PHILIPPE SOLLERS

SOBRE EL MATERIALISMO

del atomismo a la dialéctica revolucionaria

PRE-TEXTOS

Título de la edición original: *Sur le matérialisme (de l'atomisme à la dialectique révolutionnaire)*
© Éditions du Seuil, 1974

Traducción: José Sazbón (versión autorizada por el autor)
Diseño portada: J. Hortolà y M. Ramírez

© PRE-TEXTOS, 1978
Carcagente, 6
Valencia (7)

PRINTED IN SPAIN / IMPRESO EN ESPAÑA
ISBN: 84-85081-16-1
DEPÓSITO LEGAL: V. 2.772 - 1978

ARTES GRÁFICAS SOLER, S. A. - JÁVEA, 28 - VALENCIA (8) - 1978

SOBRE EL MATERIALISMO
DEL ATOMISMO A LA DIALÉCTICA REVOLUCIONARIA *

I

"El idealismo no es más que una historia de aparecidos, disimulada y disfrazada."

LENIN

CITAS/CORTES

Lenin, 1913: «El despertar de Asia y el comienzo de la lucha por el poder del proletariado adelantado de Europa inaugura, en el umbral del siglo XX, una nueva fase de la historia universal.» De la misma época, texto de Lenin: *El atraso de Europa y el adelanto de Asia,* título que él mismo comenta así: «Estas palabras yuxtapuestas parecen una paradoja. ¿Quién no sabe que es Europa la adelantada y Asia la atrasada? No obstante... En la Europa adelantada la burguesía dominante sostiene todo lo atrasado... En la Europa 'adelantada' *únicamente* el proletariado es una clase *adelantada*... No se puede mostrar un ejemplo más evidente de esta putrefacción de *toda* la burguesía europea que el de su apoyo a la *reacción* en Asia de acuerdo con las finalidades egoístas de la finanza y de los truhanes capitalistas.» Y también lo siguiente, publicado en 1921: «La guerra imperialista de 1914-18 y el poder soviético en Rusia hacen definitivamente (de las masas laboriosas de los países coloniales y semicoloniales que constituyen

*Exposición en el Grupo de Estudios Teóricos de *Tel Quel*, mayo de 1969. Su desarrollo reproduce el de las tres sesiones (corregido en 1972).

la inmensa mayoría de la población del globo) un factor activo de la política mundial de la destrucción revolucionaria del imperialismo, aunque la pequeña burguesía instruida de Europa y América, incluyendo a los jefes de la Segunda Internacional y de la Internacional 2 y 1/2 se obstinen en ignorarlo.»

¿En qué punto nos encontramos hoy si no en la *extensión* de este análisis de Lenin? ¿En qué punto, sí no en la fase de la segunda postguerra mundial, después de la revolución china de 1949 y la posterior eclosión —en 1966— de la Revolución Cultural, en la época en que se profundiza cada vez más una contradicción cuya amplitud Lenin fue el primero en practicar y en pensar? Crecimiento y declinación del imperialismo norteamericano; inicios del socialimperialismo soviético, revisionismo como aborto del dogmatismo, que vienen a 'relevar' al imperialismo en una lucha competitiva por la hegemonía. ¿Dónde estamos si no en ese movimiento dialéctico, en espiral, que ilumina todo el siglo con una luz cuyos efectos Marx, Engels, Lenin, Mao-Tse-Tung nos permiten encuadrar? Retomemos a Lenin (1913): «Los oportunistas aún no habían terminado de glorificar la 'paz social' y la posibilidad de evitar las tormentas bajo la 'democracia' cuando ya se abría en Asia una nueva fuente de graves tormentas mundiales... Hoy día vivimos justamente en la época de esas tormentas y de su repercusión en sentido inverso en Europa.»

Subrayamos *repercusión en sentido inverso* acentuando el alcance *dialéctico* de la intervención de Lenin, cuyo carácter decisivo trataremos de extender a toda la longitud de onda ideológica del 'siglo veinte' europeo y occidental, en lucha con su interior reprimido, con su exterior excluido. En efecto, lo que caracteriza a Lenin (como a Marx y Engels; como, actualmente, a Mao-Tse-Tung) es ante todo el sentido práctico y teórico de una totalidad plural, articulada, en movimiento, realmente post-hegeliana (Hegel visto como 'calderón' de todo el idealismo, después de lo cual se plantea implacablemente la cuestión de un *antes* y un *después* ineludibles; los seudo-'después' corresponden siempre, de hecho, a un 'antes' fragmentario separado de esa

unidad dividida que el marxismo consuma, convirtiéndose en lo que es). Historia verdadera, real, del materialismo histórico y dialéctico, actualmente alterada *a la vez* por los residuos burgueses, dogmáticos, revisionistas, oportunistas, empiristas, residuos que pertenecen todos a la lógica de 'dos se fusionan en uno' en lugar de *uno se divide en dos*, es decir, a la evitación o a la atenuación de las contradicciones ya señaladas por Marx: «El carácter peculiar de la socialdemocracia se resume en el hecho de exigir instituciones democrático-republicanas, como medio no para abolir los dos extremos, capital y trabajo asalariado, sino para atenuar su antagonismo, convirtiéndolo en armonía. Por mucho que difieran las medidas propuestas para alcanzar este fin, por mucho que se adorne con concepciones más o menos revolucionarias, el contenido es siempre el mismo. Este contenido es la transformación de la sociedad por vía democrática, pero una transformación dentro del marco de la pequeña burguesía. No vaya nadie a formarse la idea limitada de que la pequeña burguesía quiere imponer, por principio, un interés egoísta de clase. Ella cree, por el contrario, que las condiciones particulares de su emancipación son las condiciones generales fuera de las cuales no puede ser salvada la sociedad moderna y evitada la lucha de clases. Tampoco debe creerse que los representantes democráticos son todos tenderos o gentes que se entusiasman con ellos. Pueden estar a un mundo de distancia de ellos, por su cultura y su situación individual. Lo que los hace representantes de la pequeña burguesía es que no van más allá, en cuanto a mentalidad, de donde van los pequeños burgueses en sistema de vida; que, por tanto, se ven teóricamente impulsados a los mismos problemas y a las mismas soluciones que impulsan, prácticamente, a los pequeños burgueses el interés material y la situación social. Tal es, en general, la relación que existe entre los representantes políticos y literarios de una clase y la clase por ellos representada.»

Hay que volver, en el plano ideológico, a esta 'reflexión' subrayada por Marx en la que política y 'literatura' (en un sentido general) pasan a ser los representantes de la representación que tiene de sí misma una clase social. Interrogando esta representatividad se puede medir exactamente los 'cerebros' y dar con el 'enigma' de que habla Engels a propósito de la lucha de clases, enigma resuelto y convertido en ley, que tiene para la historia la misma importancia que 'la ley de la transformación de la energía para las ciencias naturales'. Ley proveniente de una zona ciega y, por tanto, coercitiva para todo pensamiento que no se ponga, sin interrupción, teórica y prácticamente, en condiciones de conocer, a pesar de ella, sus efectos sobre él. No tenerla en cuenta, no calcular lo suscitado, en el pasado y el futuro, por el surgimiento histórico del materialismo, sus efectos retroactivos, las conmociones reales que éste desencadena, lleva, en efecto, inevitable e inconscientemente, a representar el propio papel. Éste, aunque no se defina en el acto, no puede dejar de hacerlo a largo plazo en virtud del desgaste específico de los discursos y de la realidad pasajera que les sirve de apoyo. El deterioro de estos discursos, su desmoronamiento (que en adelante debe acelerarse sin pausa) son proporcionales a lo que ignoran o niegan. Lenin, 1908, *Marxismo y Revisionismo:* «Según un adagio bien conocido, si los axiomas geométricos contrariaran los intereses de los hombres, se intentaría, seguramente, refutarlos. Las teorías de las ciencias naturales, que contrarían los prejuicios de la teología, han suscitado y siguen suscitando una lucha empecinada. No puede asombrar que la doctrina de Marx, que sirve directamente para ilustrar y organizar a la clase avanzada de la sociedad moderna, indica las tareas de esta clase y demuestra que —como consecuencia del desarrollo económico— el régimen actual será reemplazado inevitablemente por un nuevo orden de cosas; no puede asombrar que esta doctrina haya debido conquistar en reñida lucha cada paso dado en el camino de la vida.»

Nos proponemos estudiar aquí, como en un teatro, la repercusión ideológica del marxismo en la trama filosófica o teórica que

ha tratado o bien de ignorarlo, o bien de canalizarlo o suplantarlo, escena compleja en la que no se puede decir que los actores que convocaremos sean enteramente *conscientes* de las proposiciones que les haremos repetir en vista de lograr un efecto preciso: producir el conocimiento de una reiteración propia del idealismo, de lo que llamaremos el 'desde siempre' del idealismo. Escena violenta, por secuencias demostrativas, que no respetará forzosamente los nombres y las transiciones.

1. Husserl escribe, en 1935, *La crisis de la humanidad europea* (dos años después Mao-Tse-Tung: *Sobre la contradicción*). En este texto, Husserl define la 'misión humana de Occidente', que consiste, según él, en 'resucitar el Fénix de una nueva interioridad viviente..., pues sólo el espíritu es inmortal'. «La filosofía efectiva —escribe— es, en cada período de la historia, la tentativa más o menos lograda de realizar la idea rectora de la infinidad y, en consecuencia, del todo de la verdad.» «La infinidad es descubierta primero bajo la forma de la idealización, de la magnitud, de la masa, de los números, de las figuras, de las rectas, de los polos, de las superficies... La naturaleza, el espacio, serán idealmente extensibles al infinito.» Encontramos aquí una 'refundación' del idealismo que, por otro lado, nunca es otra cosa que su necesidad de volver a tocar periódicamente el suelo del que debe arrancarse, para rechazarlo. Ahora bien, el momento crítico de esta recuperación (fenomenología sobre fondo de matemática griega) está asociado al reverso de una conmoción que se explica de inmediato por su concepción de la infinidad: lo que no podrá reconocerse es la infinitud de la materia. Lo prueba el siguiente síntoma de Husserl: «Desde el comienzo encontramos el materialismo y el determinismo de Demócrito. Pero los grandes espíritus... han retrocedido espantados ante esas doctrinas como ante toda psicofísica de estilo más reciente. Desde Sócrates, la reflexión adopta como tema al hombre en su humanidad específica, al hombre como persona, aprehendida en su vida comunitaria de nivel espiritual.»

Es evidente que ya no estamos aquí en el nivel de fundación de una epistemología posible, sino en la plenitud ideológica de un desconocimiento en el que aparece la raya cubriendo el materialismo, represión inicial cuya consecuencia inmediata es la acentuación mística del 'Occidente'. La palabra 'espanto' empleada por Husserl no es de ningún modo exagerada. Este borrado primario del atomismo antiguo, y la angustia y la intolerancia mecánica, el 'olvido' provocados por él, deben ser analizados hoy más que nunca. Recordemos por ahora, como en contrapunto, el comienzo del primer trabajo de Marx (*Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro,* 1841): «Hasta ahora sólo se ha repetido las necedades de Cicerón y de Plutarco.» Y esta nota de Lenin, en sus *Cuadernos filosóficos*: «Hegel se comporta con Demócrito completamente como una madrastra. En todo. El idealista no soporta el pensamiento del materialista.»

2. En las *Nuevas conferencias sobre el psicoanálisis,* pronunciadas en 1916-17 y publicadas en 1932 (esas fechas: ascenso del imperialismo, revolución bolchevique, aplastamiento del movimiento obrero alemán por la socialdemocracia, ascenso del fascismo), Freud, que afirma hablar en nombre de la concepción científica del mundo, se dedica a refutar el marxismo que, según él, no es una ciencia, sino más bien una 'religión'.

Aquí tenemos un buen ejemplo de lo que constituye el reverso (por lo demás positivo) del idealismo husserliano, el materialismo mecanicista de Freud: no hay historia, no hay dialéctica, el movimiento como aumento o disminución, la contradicción repetitiva sin proceso. Una concepción irracional de la naturaleza desemboca en un racionalismo que 'ignora' a Hegel. Después de la represión del materialismo, he aquí la represión de la dialéctica y de la historia. En realidad, Freud está en condiciones de prever la integración de la ciencia que funda en una ciencia más vasta: el materialismo histórico. Es, pues, automático que descubra esta posibilidad de integración (que aún está muy lejos de realizarse científicamente) como negativa, como 'retorno de la religión' (y en

este punto el dogmatismo revisionista no podrá contradecirlo). Hay así una concepción de la ciencia que se alimenta de negar que la historia se convierta en ciencia. Ahora bien, si la ciencia operatoria de la historia ha sido finalmente fundada, ¿qué es lo que produce como nuevo suelo de la ciencia? La palabra sociedad, para Freud, no tiene adjetivo. Como, por otro lado, el instinto sexual es para él determinante en última instancia; como la base económica que reconoce a 'la sociedad' es la que desvía la energía de sus miembros (ya existentes) hacia el trabajo, se puede decir que en esta concepción figura, siempre-ya-allí, un 'hombre' ante-social, mientras que Engels, por ejemplo, no vacila en escribir que «el trabajo ha creado al hombre mismo», y Marx: «El trabajo no es la única fuente de los valores de uso que él produce, de la riqueza material. Él es su padre y la tierra su madre.» El descubrimiento de Freud, además de la inagotabilidad de la necesidad sexual, es el haber mostrado que todo sujeto estaba, *en su mismo pensamiento,* sometido al trabajo (inconsciente). Pero su limitación consiste, históricamente, en lo que llamaremos la procreación vista del lado del padre, la paternidad cegada de la reproducción de las relaciones de reproducción. De allí el relieve adjudicado al Edipo de Sófocles en la medida en que expone el fracaso de un restablecimiento eventual del matriarcado. Con esta serie de cuestiones:

— El hecho de que Layo (padre de Edipo) sea definido precisamente como introductor, en Grecia, de la práctica homosexual, habiendo engendrado a Edipo 'en un momento de olvido'.

— El hecho de que el matriarcado esté no sólo en la base de la Teogonía (Hesíodo), sino en la de toda formación social (cf. los 'matrimonios por grupo' citados por Engels en *El origen de la propiedad privada, de la familia y del Estado*).

Por lo cual: no hay padre fijo y nombrable, orgiasmo, filiación matrilineal, etc. Es el paso al patriarcado, es decir, la represión

del matriarcado fundamental (el más difícil de cuestionar, así como la madre fálica), que implica el comienzo de la represión sexual explícita y, correlativamente, la dominación del idealismo y de la homosexualidad masculina básica, tan negada como omnipotente. Se podría decir que el patriarcado instaura como figura del retorno de lo reprimido matriarcal: la esfinge, que es, como dice Hegel, el 'símbolo del simbolismo'. La civilización griega es probablemente aquella en la que el incesto ha sido más violentamente prohibido y la homosexualidad masculina fundada y sublimada con toda claridad como el desplazamiento inmediato más coercitivo (de este modo la mujer será cada vez más 'negada', hasta transformarse muy exactamente de valor de uso en valor de cambio —entre hombres—; mercancía ejemplar para lo que también será, en el proceso de los modos de producción, una mercancía: el hombre mismo).

— El hecho de que el género trágico aparezca en el siglo sexto, en el momento en que el derecho comienza a elaborar la noción de responsabilidad, y dure apenas un siglo: es, pues, una formación de transición, ignorada por las demás civilizaciones y, como el 'centrismo' griego, en vías de desconstitución histórica. La descomposición de la tragedia deja traslucir lo que reprime: el suelo 'físico' del materialismo.

— El hecho de que el 'espanto' ante el materialismo es también el miedo *anteriormente* sentido frente a la 'comuna primitiva', a la periferia penosamente dominada y errante del mito, al estado 'primitivo' de promiscuidad tal como lo describe, por ejemplo, Pausanias: «Como la Élida padecía de una escasez de población, se dice que las mujeres del país pidieron a Atenea quedar encinta tan pronto se unieran a los hombres (Gernet, al traducir esta leyenda, reprocha a Frazer el introducir aquí la palabra *marido*): su ruego fue escuchado y consagraron un santuario a Atenea,

apodada la Madre.» Espanto ante la procreación subordinada al anonimato, al azar. Espanto ante el goze genital desbordante (retomaremos este punto).

Freud es, pues, históricamente ciego al hecho de que las revoluciones sociales del siglo veinte no son por cierto una cuestión de 'raza' dentro de la familia de los zares; del mismo modo que la Primera Guerra Mundial no pudo haber sido *causada* simplemente por la 'conquista del aire' (aunque ésta figure, desde luego, como causa secundaria). Su ceguera, que nos negamos a suponer anodina, confina aquí con el pensamiento mágico. Su razonamiento, en efecto, equivale a decir que la economía está determinada en última instancia por aquello que sólo es posible por la economía. Defendiendo 'las exigencias culturales del individuo', Freud encuentra «imposible admitir que los factores económicos sean los únicos en determinar el comportamiento de los hombres en las sociedades». Por eso el marxismo es una 'tiranía', una 'quimera', una 'tarea irrealizable', etc. Ahora bien, el marxismo nunca sostuvo teóricamente —aunque lo haya realizado prácticamente, en su perversión staliniana— lo que Freud le adjudica. Engels: «De acuerdo a la concepción materialista de la historia, el factor determinante de la historia es *en última instancia* la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo afirmamos nunca más que esto. Si luego alguien tortura esta frase para hacerle decir que el factor económico es el *único* determinante, la transforma en una frase vacía, abstracta, absurda.» O también: «La economía no crea nada inmediatamente por sí misma, pero determina el *modo de variación* y el desarrollo ulterior de la *materia* intelectual dada, y esto casi siempre de manera *indirecta*.» O también: «El desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc., reposa sobre el desarrollo económico. Esto no se debe a que la situación económica sea la *causa*, a que sea la *única activa* y todo lo demás una acción *pasiva*. Hay, por el contrario, acción recíproca sobre la base de la necesidad económica, que predomina siempre *en última instancia.*»

Para Freud, pues, Marx no es bastante 'materialista', o más bien lo es demasiado; el enigma es en este caso el de la 'oscura filosofía hegeliana'. En todas partes nos encontraremos con esta dificultad para pensar y repensar a Hegel, para superar su círculo. Tanto en el marxismo como en el psicoanálisis. Dificultad-imposibilidad que constituye todo el problema de la dialéctica materialista.

Así como Freud no comprende la lucha de clases como explicación racional de la historia, también se cierra inevitablemente a la división del trabajo que funda la separación entre el llamado trabajo manual y el llamado trabajo intelectual, así como a la relación, al enlace que se establece necesariamente a todos los niveles de esta distribución diferencial, siendo la 'última instancia' el lugar de la reestructuración *en la base* de todo el sistema descifrado del interior (bajo la explotación) y del exterior (la actividad revolucionaria) por la teoría de la plusvalía y su aplicación concreta: la lucha por la reducción del *tiempo* de trabajo. La concentración sobre la economía sexual de esta división básica —entre la producción concreta y la simbolización— que, por lo demás, puede transformarse en concentración sobre lo simbólico mismo ('la exigencia cultural') si el peligro de la contradicción entre fuerzas productivas y medios de producción se hace demasiado apremiante, representa lo que se podría llamar, con los términos del mismo Freud, una sobrecarga del preconsciente como verbalización y sobreinterpretación del material verbal (el preconsciente, por otro lado, puede definirse como el lugar desde el que funciona todo nacionalismo: primacía de una lengua sobre las otras lenguas); síntoma pequeño-burgués. En esta fijación al sexo, a la que responde una sustantificación del discurso, el inconsciente y su cuestión dialéctica se encuentran anestesiados al mismo tiempo que la extensión del lenguaje, es decir, del teatro histórico, cuya función sería —como propone Artaud— la de 'hacer hablar al espacio y dar la voz a las superficies, a las masas'.

Nuestra problemática se plantea ahora:

a) en relación con la dominación de la ideología burguesa y de su variante revisionista, es decir, con la dominación del idealismo sobre el materialismo, de la metafísica sobre la dialéctica, de tal manera que el fin de esta dominación puede dar lugar a efectos imprevisibles;

b) en relación con lo que hemos señalado como 'despertar de Asia', escena desprendida de la esfera filosófica occidental + acentuación generalizada de la lucha de clases a nivel mundial;

c) en relación con los resultados de las ciencias (ciencia: 'producto del desarrollo histórico general en su expresión *abstracta*', Marx), a pesar de las limitaciones filosóficas del positivismo burgués. Engels: «Cuanto más libre de prevenciones y prejuicios procede la ciencia, más está ella en concordancia con los intereses y las aspiraciones de la clase obrera»;

d) en relación con la transformación acelerada de 'todo el patrimonio del conocimiento humano' (Lenin) que realizan las revoluciones proletarias.

Estamos, pues, muy lejos de Freud cuando veía en el marxismo una 'religión' (ya sabemos que *todo* puede funcionar como religión, incluso el ateísmo) y agregaba, de manera reveladora: «Hablando en rigor, sólo existen dos ciencias: la psicología pura o aplicada y las ciencias naturales.» El teatro real, cuyo ascenso tratamos de mostrar, está mejor anunciado en esta precisión de Marx: «El período burgués de la historia tiene la misión de crear la base material del mundo nuevo, por un lado intercomunicación universal basada en la dependencia mutua de la humanidad y los medios de esta intercomunicación; por otro, desarrollo de las fuerzas productivas del hombre y transformación de la producción material en una dominación científica de los elementos. La industria y el comercio burgués crean las condiciones materiales de un mundo nuevo, de la misma manera que las revoluciones geológicas crearon la superficie de la tierra.»

Superficie de la tierra, *en este sentido*: recién comenzamos a entreverlo.

«La teoría de la plusvalía —escribe Lenin— es la piedra angular de la teoría económica de Marx.» Marca tachada, no visible en el régimen capitalista de un trabajo no pagado, o sea de una pérdida de goce para la mayoría, la plusvalía debe hacer sentir sus efectos hasta en la institución de las leyes. Engels: «Los hechos económicos necesitan adoptar la forma de motivos jurídicos para ser sancionados en forma de leyes.» Aquí introducimos un tercer ejemplo, desfasado en el tiempo y tomado de la fuente misma del idealismo: de las *Leyes*, de Platón.

Platón se funda, para legislar, en lo que debe ser el 'arte' en general, que es ante todo educación, simulación e imitación. Su referencia es Egipto, donde «la práctica habitual de la juventud del Estado consiste en bellos cantos y actitudes». «Ahora bien, una vez que *se* hubieron determinado esos cantos y esas actitudes, *se* hizo conocer en los templos cuáles eran y de qué naturaleza; y no se permitió ni a los pintores, ni a ninguno de aquellos cuyo oficio es producir actitudes o cualquier otra cosa análoga, apartarse de esos modelos abriendo nuevas vías, nada incluso que difiriera de las representaciones tradicionales.» Platón insiste: La *música*, principalmente, legisla por sí misma, es decir, por derecho divino. Como cae del cielo, apartarse de su modelo inicial no puede ser sino un desorden individual. La armonía musical es ley, la ley armonía musical, y «del mismo modo el legislador que hace lo que debe utilizará fórmulas bellas y elogiosas para convencer al obrero en poesía (y si no lo convence lo obligará) a actuar como debe haciendo actuar a los personajes de sus composiciones de danza rítmica o de sus composiciones cantadas en actitudes y con acentos que sean los que correspondan a hombres sabios y valientes y en general a los hombres de bien». Si los coros, las voces y hasta el uso del vino deben someterse a reglas tan cuidadosas, es porque la 'semejanza con lo Bello' es la base de toda música, siendo ésta misma una imagen de la ley-fundamento. Dos excluidos —dos explotados objetivos— de este

postulado aristocrático: los 'poetas humanos' (que no equivalen a las Musas, que se supone producen por sí solas las formas sacralizadas de lo Bello), poetas humanos que 'entrelazan y confunden' de una manera inconsecuente la voz, los ritmos y los instrumentos, y la 'masa', mantenida bajo tutela por su opacidad para juzgar lo que es bello y lo que no lo es.

El 'poeta', índice de desborde significante, «fuente que deja correr toda el agua que recibe» (síntoma de un gasto), es para Platón un delirante que puede suscitar la indignación del público en la medida en que interviene como aquel que entra «en oposición consigo mismo», en tanto el legislador «no encuentra en la ley esa posibilidad de referirse a un solo y mismo tema con dos lenguajes diferentes» y, por el contrario, «siempre debe producir un solo y mismo discurso sobre un solo y mismo tema». En el orden del teatro platónico, en el orden de la codificación compleja del conjunto del reflejo social, el 'poeta' desempeña el papel casi imperceptible de la contradicción materialista violentada, de la dialéctica materialista subordinada. El papel de 'uno se divide en dos'. El silencio de Platón sobre Demócrito es igualmente legible en este punto. Nietzsche, por el contrario: «Demócrito considera a los poetas como profetas de la verdad (esto le parece un hecho natural).» O también: «El atomismo en sí implica una poesía grandiosa.» O aún: «Demócrito... es un poeta, como Lucrecio. Por eso se abrió paso esta doctrina.» Podemos considerar que lo que de esta manera Platón (y toda metafísica) excluyen-reprimen, *retorna* en la historia a fines del siglo diecinueve, con estas proposiciones *muy distintas* de Mallarmé: «Cualquiera, con su juego y su oído individuales, puede componerse un instrumento con sólo soplar, pulsar o golpear con ciencia; usarlo aparte, dedicarlo también a la lengua.» «Todo individuo aporta una prosodia, nueva, que participa de su inspiración.» «En mi opinión *surge tardíamente* una condición *verdadera* o la posibilidad no sólo de expresarse, sino también *de modularse* a voluntad» (el subrayado es mío). Entre estas dos posiciones lo que está en escena es la historia de la metafísica, su formación, su extensión,

su triunfo, su descomposición a partir del materialismo dialéctico, descomposición a la que Heidegger tiende un oído a medias sordo con el *mismo* silencio sobre Demócrito a través de Hölderlin. Lo que la metafísica, en su fin, interroga como locura o pensamiento del ser *es* ese retorno de lo reprimido. En el círculo así cerrado circula la lucha secular de un cambio de escena cuyos efectos irán acentuándose necesariamente. Diremos, entonces, que con un síntoma como el de Mallarmé apenas comienza la desconstitución general de esta confiscación del significante; significante material, ahora irreprimible, que pasará a la transformación revolucionaria. Ya no es el 'individuo', sino el *sujeto*; ya no el 'hombre', sino las *masas* quienes entran en la posibilidad de 'modularse' a voluntad. La base económica y técnica, al aparecer como tal, *se convierte en ley* o norma jurídica para enseñar a los ejecutantes, como dice Lenin, «a trabajar por la sociedad sin normas jurídicas de ningún tipo». Horizonte: extinción y desaparición de las clases, del Estado.

Se podría decir entonces que es la *música* la que encuentra sus derechos en el lenguaje, el escalonamiento inmediato y conflictivo de la dialéctica materialista, sobre la cual y a partir de la cual se inaugurará toda lengua abierta en adelante sobre su excavación musicográfica. Tras el hecho de que la representación pasa a ser conscientemente *política*, se perfila la irrupción de la sobredeterminación 'musical', del alcance desmultiplicado y multiplicativo de toda secuencia de sentido. Esta entrada en escena no puede ser comprendida sino como una entrada de la escena misma, vinculación instantánea de todo discurso con su eficacia concreta, haciéndole eco. Teatro aún impensable (absorbido por la lucha), pero ya pensable *dentro* de la lucha y que, en la medida en que su base es materialista, debe adquirir una amplitud y una complejidad inauditas. La legislación, la base armónica de Platón y de la aristocracia griega excluían de entrada la iniciativa del actor sobre el teatro contaminador de la 'masa'. La teatrocracia es rechazada entonces como uno de los primeros anuncios (él mismo reflejo de tiempos más remotos) de una dialéctica entre música y voz

(palabra), en la que la materialidad de la intervención sería inaugural y subvertiría a una asamblea que sólo parece estar allí para "formar cuerpo' y no poder asumir su propia representatividad. Para Brecht, en cambio, que no olvidaba que «el yo continuo es un mito» y que «el hombre es un átomo que constantemente se disuelve y cambia de forma», se conoce la importancia de Mei-Lan Fang, el comediante chino que le inspiró la idea de una escena autocrítica. Éste «no actúa como si, además de las tres paredes que lo rodean, existiera una cuarta. Muestra que sabe que las miradas están dirigidas a él... se sirve de su rostro como de una hoja blanca que el cuerpo, gracias a su 'gestus', puede cubrir de signos». «El actor chino no está nunca en trance. Interrumpido en un momento cualquiera, no deberá 'salir de su papel'. Después de la interrupción retomará la representación en el lugar preciso en que la detuvo. No lo importunaremos en 'el divino momento de la creación'. Cuando se presenta ante nosotros ya ha terminado la creación de su personaje. *Y le es indiferente el ver que la escena se transforma en el momento mismo en que actúa.* Manos solícitas le tienden a la vista de todos lo que él necesita para representar su papel.» «Mientras que el teatro burgués —sigue escribiendo Brecht— se empeña en valorizar lo que hay de intemporal en sus temas y su representación del hombre se atiene a lo que habitualmente se da en llamar 'lo humano eterno'... la concepción que consiste en ver en el hombre una variable del medio y en el medio una variable del hombre... esta concepción es el fruto del pensamiento histórico, de la nueva manera de pensar... es la tarea de un tiempo situado *en la confluencia de dos épocas históricas*» (1937).

Enunciaremos a continuación algunas condiciones de posibilidad de una transformación general de la apertura social, en la práctica y en la teoría:

a) la formación de un nuevo bloque histórico cuya 'concepción del mundo' será la del proletariado (es decir, científica y filosóficamente, no espontáneamente), el marxismo-leninismo

liberado de todo vestigio dogmático y convertido en una 'guía para la acción' en *todos* los campos;

b) una concepción del lenguaje como conjunto siempre ya 'musicográfico', no sometido a la codificación de 'un solo discurso sobre un solo tema', el fin de toda creencia trascendental en un metalenguaje, lo que supone:

— el reconocimiento de la posición del sujeto inconsciente;
— El devenir-consciente del discurso político en cuanto reflejo de una verdad concreta (lucha de clases).

Estos dos puntos explican por qué la sexualidad y la política ya no pueden ser soslayadas partiendo del idealismo o de algún materialismo que 'funcione' como idealismo;

c) la reestructuración de toda la filosofía idealista en la medida en que ésta determina e irriga inconscientemente la ideología (lo verificaremos en Hegel). Por tanto, una verdadera ciencia del *trasfondo* del discurso ideológico, en el sentido en que Engels escribe, por ejemplo: «La idea de que las acciones políticas de primer plano son el factor decisivo en la historia es tan antigua como la misma historiografía, y esa es la razón principal de que se conserve tan poco del desarrollo de los pueblos que tiene lugar *silenciosamente* en el trasfondo de esas escenas ruidosas y hace avanzar *realmente* a las cosas adelante» (*Anti-Dühring*);

d) la reconsideración crítica de toda la 'tradición' materialista, tanto en su forma antigua (Leucipo, Demócrito, Epicuro, Lucrecio, el atomismo hindú, el materialismo chino) como en su forma clásica mecanicista (Gassendi, los materialistas del siglo dieciocho, Sade, Diderot, etc.). Necesidad (bien vista por Lenin) de defender constantemente los textos materialistas contra la ignorancia malintencionada o contra las calumnias del idealismo. Esta 'defensa' implica una vigilancia *dialéctica* en cuanto a la 'literalidad' del lenguaje (la metáfora de la letra *es* una metáfora

materialista cuyos efectos combinatorios resultan cristalizados y reprimidos por los literalistas idealistas). Lenin: «En *toda* proposición se puede (y se debe) descubrir como en un 'alvéolo' ('célula') los gérmenes de *todos* los elementos de la dialectica»;

e) la conmoción derivada del cálculo de la muerte y del nacimiento (implicada por la revolución en el modo de reproducción de la especie, lo que tiene como consecuencia efectos sin precedentes tanto en la codificación como en el goce de los sujetos hablantes). Aquí una simple referencia china, clasificada por Needham como *reafirmación del materialismo*, la de Wang Chuan-Shan (1619-1692): «El yi-king habla de *venir* y de *irse*: no de nacimiento o de muerte.» Eco en Artaud: «Toda la cuestión de la generación debe retomarse absolutamente en otro plano.» Inscripción en este lugar de la cuestión de la *genitalidad* mantenida dramáticamente y en una hostilidad general (causa primera de las desviaciones de su trabajo) por Wilhelm Reich. Lo que está en vías de cambiar es así mismo la *base sexual* del mundo. Freud lo ha atestiguado.

LA HISTORIA

¿Cómo no considerar que la Historia es su propia comedia? «Lo que distinguía el modo de pensar de Hegel del correspondiente a todos los demás filósofos —escribe Engels— era el enorme sentido histórico que constituía su base. Por abstracta e idealista que fuera su forma, el desarrollo de su pensamiento siempre era paralelo al desarrollo de la historia mundial, y ésta debe ser, de algún modo, la prueba de aquél.» En efecto, tan pronto la *Ciencia de la lógica* mantiene su impacto en el fondo del marxismo (a pesar de las negaciones de este último, generalmente pre-hegelianas), tan pronto Lenin se transforma de manera decisiva por su lectura, o, en fin, el 'eslabón débil' del hegelianismo se muestra en su filosofía de la historia, lo que no impide que ésta sea, por su

estructura, un 'monumento grandioso' (Engels). Lenin: «En definitiva, la filosofía de la historia aporta poco, muy poco. Es comprensible: pues es precisamente aquí, en este campo, donde Marx y Engels dieron un gran paso adelante. Aquí es donde Hegel envejeció más y se convirtió en una antigüedad.» Veamos ahora a Hegel y más particularmente sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia* y su *Estética*. Comprobaremos cómo se enlazan idealmente todos los rasgos que pusimos de manifiesto anteriormente; el problema consiste en mostrar cómo y por qué se puede *dilucidar* ese enlace. Nuestra intervención versará: 1) sobre el círculo histórico producido por Hegel; 2) sobre el gesto que él implica en relación con el Oriente, dado que, según uno de sus postulados o una de sus conclusiones —los postulados de Hegel *son*, desde luego, sus conclusiones—, China y la India se encuentran 'fuera de la historia universal'.

La historia es, para Hegel, «el despliegue de la naturaleza de Dios en un elemento determinado particular». «Debemos retener en primer lugar que nuestro objeto —la historia universal— se despliega en el *dominio del Espíritu*. El universo comprende la naturaleza física y la naturaleza psíquica. La naturaleza física interviene *igualmente* (subrayado mío) en la historia universal, y desde el comienzo orientaremos la atención a los factores fundamentales de la determinación natural. Pero la sustancia de la historia es el Espíritu y el curso de su evolución.» Aquí podemos evocar de inmediato la crítica leninista: «El error del idealismo es considerar a lo psíquico como el punto de partida del que se deduce la naturaleza; *sólo después,* partiendo de la naturaleza, se deduce la conciencia humana ordinaria. Lo 'psíquico' primitivo aparece siempre como una *abstracción muerta* que disimula una teología decadente.» Pero sigamos a Hegel: «En el *teatro* (subrayado mío) de la historia universal el Espíritu alcanza su realidad más concreta» ... «La naturaleza del Espíritu puede ser conocida por su opuesto exacto. Nosotros oponemos el Espíritu a la materia. Así como la sustancia de la materia es la gravedad, así la libertad es la sustancia del Espíritu» ... «La

conciencia de los pueblos depende del conocimiento que el Espíritu tiene de sí mismo; y la conciencia última a la que todo se reduce es la de la libertad humana»... «El Espíritu se produce a sí mismo, se hace a sí mismo lo que es»... «Todo lo que es histórico es una etapa de este autoconocimiento. El deber supremo, la esencia del Espíritu, es conocerse a sí mismo y realizarse. Esto es lo que lleva a cabo en la historia: se produce bajo ciertas formas determinadas, y esas formas son los pueblos históricos. Cada uno de esos pueblos expresa una etapa, designa una época de la historia universal. Más profundamente: esos pueblos *encarnan* (subrayado mío) los principios que el Espíritu ha encontrado en sí mismo y ha debido realizar en el mundo. Existe, pues, entre ellos una conexión necesaria que no expresa sino la naturaleza del Espíritu. La historia universal es la manifestación del proceso divino absoluto del Espíritu en sus más altas figuras», etc.

Hegel enuncia simplemente, a través de la 'libertad del espíritu', lo que llamaremos el principio exhaustivo de *traductibilidad absoluta.* En esto demuestra ser de una gran *actualidad.* «Si hubiera algo —escribe— que el Concepto fuera incapaz de asimilar y de disolver, habría que ver en ello la más alta escisión, la mayor desgracia.» Tal es el *epitafio* de Hegel, su tumba enorme, al lado de la cual resuena, rápida, ilimitada y perdida en el futuro, la risa de lechuza de Lenin, ese '¡Jajá, tiene miedo!' que encontramos en los *Cuadernos filosóficos,* esos cuadernos de puntuaciones y de márgenes como escritos desde afuera. ¿De qué tiene miedo Hegel? Precisamente de *esa* risa, democritiana, atómica. La intervención gráfica de Lenin tiene de singular que se presenta como una capacidad indefinida de lectura, de lectura apresurada y comprimida, que resume, subraya, exclama, interroga, lectura oblicua que marca a la vez un suplemento silencioso de saber fuera del saber, pero también un suplemento de memoria y de olvido que conocería de entrada lo que no se dijo en lo que se dijo. Lenin, que, como Marx y Engels, sabe 'vivir' en profundidad, en evidencia práctica, la cuestión de la dialéctica; Lenin —o Hegel-hecho-acto desde su propio discurso impensado—, exponiendo el nuevo teatro: «por saltos, por catástrofes, por

'soluciones de continuidad', la transformación de la cantidad en cualidad; los impulsos internos del desarrollo provocados por la contradicción, el choque de fuerzas y tendencias diversas actuando sobre un cuerpo dado, en el marco de un fenómeno dado o en el seno de una sociedad dada; la interdependencia y la unión estrecha, indisoluble, de *todos* los aspectos de cada fenómeno (y la historia siempre hace surgir nuevos aspectos), unión que determina el proceso universal del movimiento, proceso único, regido por leyes —tales son algunos de los rasgos de la dialéctica como doctrina del desarrollo, más rica de contenido que la doctrina usual». Dialéctica materialista: es en el momento en que un concepto (en este caso la dialéctica) cambia de sentido cuando tiene el mayor sentido. En otro lugar Lenin opondrá la dialéctica *sutil* (revolucionaria) a la evolución simple y tranquila. ¿Quién es, pues, *aquí* leninista?

Pero sigamos a Hegel en su procesión funeraria, observemos cómo anticipa, con una infalibilidad sonambulesca que evita todos los obstáculos, la forma objetiva y planetaria de su propio entierro. Hay que decir que es un espectáculo: sin haberlo visto, es decir pensado, o sea sin haberse atrevido, no es muy necesario dar conocimiento de sí a cualquier reflexión que sea. «El Oriente permanece hundido en su unidad compacta y no entra en el movimiento de la historia» ... «América es, pues, el país del porvenir, donde en los tiempos futuros se manifestará, tal vez en el antagonismo de la América del Norte con la América del Sur, la gravedad de la historia universal... América debe separarse del suelo sobre el que ha transcurrido hasta ahora la historia universal.» Para la época, no está mal. Y he aquí el fin: «La historia universal va de Este a Oeste, pues Europa es verdaderamente el término y Asia el comienzo de esta historia. Para la historia universal existe un Este por excelencia... aunque el Este sea para sí algo muy relativo; en efecto, aunque la tierra forma una esfera, la historia no describe un círculo en torno de ella; más bien tiene un Este determinado que es Asia. Aquí sale el sol exterior, físico, y en el Oeste se pone, pero en el Oeste el sol

interior de la conciencia de sí difunde un resplandor superior. La historia es la educación (¡ah, la universidad!) por la que se pasa del desenfreno de la voluntad natural a lo universal y a la libertad subjetiva.»

Por tanto: 1) lo que ha comenzado debe consumarse: nada andaría bien si se comenzara *de otro modo* y llega un día, por ejemplo, en que «el viento del este prevalece sobre el viento del oeste» (Mao); 2) la certeza es la autoconciencia: nada andará bien si esta conciencia es una quimera (Freud).

Tal es la *misa* de Hegel que acaba de tragar el sol: literalmente, como una moneda de oro y como una hostia. No insistiremos en las interioridades ni en la posterioridad erotizada de esta escena, en ese *orgasmo occidental* cuya fantasía está presente y activa en toda la ideología burguesa e imperialista. La historia de Hegel sólo puede hacer *una* revolución (la revolución burguesa, definitiva), una sola revolución de Este a Oeste, siendo el Oeste (América) el *porvenir para siempre*, mientras que es ya el futuro de un pasado, la culminación y la consumación anticipada del lugar en el que Hegel piensa —ya— la 'historia universal'. El idealismo confunde literalmente el pasado y el futuro. Los ve al revés, *en el espejo*; opera en la confusión de los tiempos. Ignora el *alcance* de *los* tiempos. La teatrocracia, rechazada por Platón, termina inevitablemente sometida a esa teatroteología espiritual que eleva la concepción teológica de la historia a su 'encarnación' objetiva y obligatoria. Y por eso mismo anuncia su estallido. Los dos cortes que inferimos a Platón y Hegel nos muestran en todo caso los *bordes* de un nuevo mundo. De un lado el poder que regula siempre ya por anticipado el filtrado del gasto del lenguaje (de la musicografía), el tamizado de su base-con-pérdida; del otro (Hegel) un supuesto autodesarrollo que *recoge* los pueblos al paso y los disuelve en el cara a cara crepuscular, eternizado, del 'Espíritu'. En estos dos circuitos un pueblo llega a ser tan desdeñable como un error de lenguaje. En este doble cálculo el pueblo queda borrado como un simple lapsus. Se podría decir, como lo demostrará Freud: como la sexualidad misma. Y, desde

luego, como toda concepción materialista. Lenin, sin embargo, está afuera en la historia y marca. Cuando escribe *El atraso de Europa y el adelanto de Asia*, no se trata de una simple inversión de la dialéctica hegeliana, de su simple negativo en el que menos por menos daría más. Por cierto, es realmente una inversión. Pero lo que está en juego es una desarticulación, una redistribución, por la grieta del espejo en el que la dialéctica idealista adoptaba la forma del círculo y se convertía así en una sola 'cabeza' reflejada. Lo que está en juego es *el exterior mismo*. Una cierta 'sutileza'.

No obstante, Hegel *piensa* el Asia. Primero en la *Estética*, y esto tiene para nosotros una importancia particular. Se puede decir que es *allí* donde el inconsciente de Hegel se manifiesta con el máximo de incongruencia y de convicción. «Si la imaginación hindú —escribe en esa parte de la *Estética* que se llama, y no es casual, *El simbolismo inconsciente*— es capaz de perderse en lo suprasensible, con la misma facilidad puede evadirse de él y caer en el materialismo más grosero. Como, no obstante, desaparece la identidad inmediata y tranquila del fondo y de la forma y el tipo fundamental es *la diferencia en el seno de la identidad* (subrayado mío), se deriva que, gracias a esta *contradicción* (subrayado mío), pasamos sin transición de lo finito a lo divino y de éste de nuevo a lo finito, y vivimos en medio de figuras que nacen de las *transformaciones incesantes y recíprocas de los dos aspectos* (subrayado mío), es decir, en un mundo de hechicería en el que *cada forma se desvanece apenas se intenta fijarla, para transformarse en su contrario,* o para inflarse, amplificarse, hasta la exaltación.» Creeríamos estar leyendo la crítica actual de un crítico académico a propósito de una novela moderna. Hegel, pues, se enfrenta a la dialéctica tan pronto ésta es material, exterior. «Ni lo humano ni lo divino se mantienen con fijeza, sino que se transforman sin cesar el uno en el otro»: ¿y qué? Debería ser una buena noticia. En cambio, Hegel ve en esto *el mal* mismo, que no puede ser sino *la pérdida de los contornos nítidos* (es decir, de la puntuación). «Las descripciones que contienen esos

poemas, descripciones de necesidades, de actos, de estados, de figuras y de modos de comportamiento, muestran que su contenido se refiere en parte a acontecimientos reales, a actos de antiguos reyes que fueron suficientemente poderosos para crear un nuevo orden e imponer nuevas leyes, de modo que nos encontramos aquí en el seno de lo humano, en el terreno sólido de la realidad. Pero muy pronto encontramos todo esto amplificado, rodeado de nubes, universalizado por así decir, de manera que no tardamos en sentir que el suelo se hunde bajo nuestros pies y ya no sabemos dónde estamos» ... «Así como no podemos calificar esas exageraciones de simbólicas y sublimes, tampoco podemos considerarlas bellas... en la medida en que transforman *lo sublime en lo ilimitado*, y en que se deben a la actividad arbitraria de una imaginación incontrolada y a los impulsos irracionales de un don plástico.» Siempre el crítico académico burgués que lamentablemente, como sabemos, tiene la costumbre de hacerse pasar también por 'marxista'.

Lo que para Hegel era inadmisible en los mitos hindués es el hecho de que 'lo significativo no es el tema como tal, sino sus exteriorizaciones'. Esto nos lleva rápidamente al punto candente del debate: lo que Hegel llama la 'procreación natural'. «Cuando conocemos este hecho —escribe— poseemos la clave que permite comprender un gran número de representaciones que chocan a nuestro sentido del pudor (!), porque llevan la impudicia al extremo y la sensualidad a un grado increíble.» «Son invenciones horribles y grotescas que rebasan nuestro entendimiento (!), de modo que en lugar de considerar estas historias literalmente, tratamos solamente de descubrir lo que sobrentienden.» Decididamente, el 'Espíritu' es una niña. Pero estemos atentos: la ausencia del dios único que tiene «como elemento constitutivo necesario de su concepto lo *negativo*» es, para Hegel, así como para todo el idealismo, la ausencia del punto de anclaje y de la paternidad auténtica. Ahora bien, agrega Hegel, «la negación directa y natural, en el sentido más amplio del término, es la *muerte*». Lo sospechábamos: Dios es el padre muerto, tragado, místico, que

debe *asegurar* (en el sentido de una compañía de seguros) la fijeza de lo negativo y sobre todo impedirle que sea 'una simple transformación'. Es ese padre muerto el que traza 'hacia adentro' sobre el materialismo (por ejemplo, sobre los dioses de Epicuro, donde es difícil seguir encontrando a 'dios' en la proposición 'un dios es un animal indestructible y feliz'), y 'hacia afuera' sobre el Asia, como sobre excrementos, una raya de repulsión y de horror. Nosotros diremos: la raya misma de la represión originaria. Esa Asia que la mistificación espiritualista (orquestada por el imperialismo occidental) ya no dominará por mucho tiempo más. Esa 'Asia avanzada' de la que Lenin, en cambio, a través de Hegel, parece singularmente cercano en la forma misma de su pensamiento: «Momentos que desaparecen: ser y no ser. ¡Es una definición perfecta de la dialéctica!» «Hay que comprender *con mayor precisión* la evolución como nacimiento y destrucción de todas las cosas, como pasajes recíprocos.» «¿Cómo distinguir un pasaje dialéctico de un pasaje no dialéctico? Por el salto. Por la contradicción. Por la ruptura de la continuidad. Por la unidad del ser y del no ser.» «En el sentido propio, la dialéctica es el estudio de la contradicción *en la esencia misma de las cosas*: los fenómenos no son los únicos en ser transitorios, en movimiento, fluidos, separados por límites solamente convencionales; todo esto es cierto igualmente de la *esencia* de las cosas.» «El reconocimiento (el descubrimiento) de tendencias opuestas, contradictorias, *mutuamente excluyentes,* en *todos* los fenómenos y procesos de la naturaleza (incluyendo el pensamiento y la sociedad).» A través de estos pasajes advertimos mejor la caricatura del leninismo que fue, tanto en el plano filosófico *como* en el político, el esquematismo dogmático del stalinismo y de su descendencia mecanicista y anti-dialéctica. Descendencia *conservadora*, como todas las impugnaciones más o menos declaradas de la dialéctica. Descendencia universitaria después de haber sido policial. Incapaz, visceral e ideológicamente, de captar la aparición, la desaparición, la transformación de las contradicciones. He aquí en qué sentido, precisamente, Mao es el estricto continuador de Lenin, él

y solo él, a la vez por ahondamiento y por amplificación (práctica, contradicción). Algo que nunca comprenderá verdaderamente un pensamiento 'que ha sido' stalinista, salvo que se reeduque por completo preguntándose *por qué* —además de la imposición política, explicación muy insuficiente—, *por qué* su pensamiento de sujeto aceptaba esa esterilización. Los intelectuales a quienes concierne esta cuestión advertirán seguramente —si ya no lo han advertido y lo disimulan tras una prudente fachada repintada— la predisposición (de clase, pero también imbricada en toda una historia que es muy anterior a ellos) que los inclina a la metafísica. Indicamos aquí una de las dificultades que tiene el pensamiento occidental para leer *realmente* a Mao-Tse-Tung; y, por supuesto, la buena conciencia militante, empírica, no puede en este caso explicarlo todo. De paso, reafirmación de la tesis de que el revisionismo, como la liquidación del marxismo, está evidentemente en la 'línea' del dogmatismo. Esta tesis incomoda; sin duda, porque es cierta.

En el margen de Heráclito, que escribe: «El mundo es uno, no ha sido creado por ningún dios ni por ningún hombre; ha sido, es y será una llama eternamente viva, que se consume y se extingue según leyes determinadas.» Lenin: «Excelente exposición de los principios del materialismo dialéctico.» No *sin* Hegel. En un salto cualitativo respecto a él.

Asia adelantada, Europa atrasada: ante estas palabras, Hegel (es decir, en este caso, todo el mundo) se irrita. «Lo que importa es el fondo —dice Hegel—, no hay que dejarse *seducir* (subrayado mío) *por la forma* hasta el punto de poner en el mismo plano o incluso preferir lo oriental a lo nuestro.» Pero no es casual, sin duda, que la cuestión del modo de producción asiático (que, por lo demás, engloba otros sectores que 'el Asia', por ejemplo los reinos tradicionales africanos) sea elaborada por Marx en 1859 y luego sintomáticamente censurada por el dogmatismo. Para este último es como si la historia fuera una cinta filiforme, salida no se sabe de dónde y encaminada en todo caso al idealismo moral. Ahora bien, el modo de producción asiático como fase de

transición de la sociedad sin clases a la sociedad de clases aporta un elemento de ampliación indispensable al materialismo histórico. China, como se sabe (pero, en realidad, ¿quién lo sabe?), era hasta el siglo dieciséis más 'adelantada' que la sociedad occidental; sólo la extensión del capitalismo burgués produjo la ilusión de su 'atraso'. «¿Por qué —escribía Mao— la revolución china puede evitar la vía capitalista y pasar inmediatamente al socialismo sin seguir la vieja vía histórica de los países de occidente, sin pasar por el período de la dictadura burguesa?» Pero también actualmente: ¿por qué es en China donde tiene lugar la primera revolución cultural proletaria, esa revolución en la revolución que tanto ha sorprendido a la burguesía y también a los revisionistas? ¿Por qué de la GRCP* *data* otra concepción, multilateral, no centrada, del proceso histórico, otra relación de fuerzas global, de contradicciones escalonadas, múltiples, que a la mayoría de la gente —moldeada por su simbolismo primario blanco-negro— le cuesta tanto comprender? ¿Por qué, en el fondo, de la GRCP data, finalmente, una concepción no religiosa de la historia, es decir, la manifestación en ésta —nítida, concreta— de una puesta unificada *en plural* de la contradicción?

Extraño 'adelanto', pues, que aún no podemos juzgar plenamente, como no sea por el retraso ascendente de la ideología dominante. Adelanto que hay que saber leer en el desarrollo todavía inédito de la dialéctica materialista. Mao: «La identidad condicionada y relativa unida a la lucha incondicionada y absoluta forma el movimiento contradictorio en todas las cosas y en todo fenómeno.» «Esto significa: 1) que los dos aspectos contradictorios se excluyen recíprocamente o luchan entre sí; 2) que en determinadas condiciones los dos aspectos contradictorios se unen y realizan la identidad. Y hay lucha en la identidad; sin lucha no hay identidad.» En este punto preciso todo dogmatismo, todo revisionismo, es superado por los acontecimientos. Salvar la identidad: deber de la metafísica.

* GRCP = Gran Revolución Cultural Proletaria.—(N. del T.).

Si China está a la vez 'más acá' y 'más allá' de Hegel, éste, en su tiempo, y con una profundidad que muchos pueden todavía envidiarle, 'piensa' China. Es decir, que evita pensarla, según una lógica rigurosa. Consideremos la lengua y la escritura (la concepción del lenguaje es el lugar donde se *deposita* con más claridad lo no dicho del idealismo). He aquí: «Sólo al carácter *inmóvil* (subrayado mío) del espíritu chino conviene la escritura jeroglífica de este pueblo... Es conocida la *imperfección* de la lengua china; una masa de palabras tienen varios sentidos, todos diferentes, hasta diez y aun veinte, de modo que al hablar la distinción sólo se nota en el acento, en la intensidad, en el hablar más bajo, en el grito... La perfección consiste aquí en lo contrario de *hablar sin acento*, cosa exigida en Europa con todo derecho para hablar un lenguaje cultivado. Al habla china le falta, a causa de la escritura jeroglífica, la precisión objetiva, obtenida en la articulación por la escritura alfabética.» (Represión de la musicografía, del sujeto a lengua). Y también: «Si por un lado se honra a las ciencias eminentemente, por otro lado les falta esa libre región de la interioridad y el interés propiamente científico que hace de ellas una ocupación teórica. (¡Caramba, Hegel defensor de la teoría contra China!) Aquí no hay lugar para un imperio libre e ideal del espíritu y lo que se podría llamar científico es de naturaleza empírica (eso es), y está esencialmente al servicio de lo útil (horror), en lo que se refiere al Estado, a sus necesidades y las de los individuos.»

La Ciencia al servicio de la libertad y del ideal: ya sabemos cuánto cuesta hoy día esta ideología. Así como el menosprecio de la 'impureza' de la ideología opuesta a la Ciencia. Una ciencia sin sujeto: sueño que *atraviesa* al idealismo. Se acusará, pues, de empirismo a toda práctica que aparezca al observador (al etnólogo como al filósofo) como esquivando sus propios signos. Precisamente en nombre de una ideología del lenguaje (anverso de positivismo y reverso, claro, de inefabilidad) el exterior será constante y obsesivamente conjurado. Fuente ésta de todo racismo, así como de toda empresa de encierro asilar. Lo que Hegel, y

a *fortiori* todo el idealismo, no pueden concebir es que, para el otro, *todo el terreno es otro*. En virtud del espejo que tiende frente a él como un retrovisor que le permitiría mirar el sol detrás suyo —en el *levante* y dirigiéndose al *poniente* (el poniente en el papel: sol de papel. *trasladado* como centro de la perspectiva)—, Hegel no puede ver, en un espacio orientado *de otro modo*, más que una 'infancia', a saber una colonia. Esos chinos «conocieron muchas cosas que los europeos todavía no habían descubierto; por ejemplo, el imán, la imprenta —pero no supieron *aplicarlas*». Los chinos, por su parte, podrían decir: los europeos han desarrollado la dialéctica, principalmente a través de esa mente genial que fue Hegel; descubrieron el materialismo histórico gracias a Marx y Engels; hicieron incluso la revolución con Lenin, pero fíjense: no han sabido aplicarlas. Pobres chinos: no han sabido convertirse en buenos europeos, contar finalmente con un alma, es decir tener el sentido de lo Verdadero y de lo Bello (o sea: los mismos problemas sexuales que nosotros). «El chino ejerce también la medicina (!), pero como una cosa completamente empírica (eso es) a la que se añade la mayor superstición. De una manera general, este pueblo posee una gran capacidad para la imitación, de la que usa no sólo en la vida diaria, sino también en el arte. Aún no ha logrado representar lo bello como bello (!), pues en pintura no conoce ni la perspectiva ni la sombra... Los chinos, por otro lado, son demasiado orgullosos para aprender algo de los europeos, aunque a menudo se vean obligados a reconocer su superioridad.» No hay que sonreir demasiado ante esta historia: se trataba, para el idealismo y sus factorías, de una cuestión de vida o muerte. En 1842: guerra del opio. Es notable comprobar que al mismo tiempo que el embrutecimiento por la droga, lo que Occidente tenía que vender al pueblo chino era el sentido de la representación 'realista': un poco de perspectiva, un poco de sombra. Hay que escuchar a Hegel a partir de la inmensa explotación y expoliación de los pueblos del llamado 'tercer mundo', sobre los que el imperialismo estableció su dominación (con su sucesor actual, el social-imperialismo). El sentido de lo verdadero y de lo bello...

Hegel reprocha severamente a Leibniz el haberse 'dejado fascinar por la escritura china'. Es cierto que el cristianismo había recibido un golpe con esos jesuítas que se transformaban en chinos. Pero también en este caso es tratar con poca fortuna aquello que en Leibniz, a pesar del obligatorio peso metafísico, se revela en dos planos simultáneos como brechas abiertas en el teatro occidental: el cálculo diferencial, China. «A través de la teología —escribe Lenin—, Leibniz se acercó al principio de un enlace indisoluble (y universal, absoluto) entre la materia y el movimiento» ... «Seguramente por esto —agrega Lenin— Marx apreciaba a Leibniz a pesar de su costado 'lassalliano' y sus tendencias conciliadoras en materia de política y de religión.» Qué extraña manía, en Occidente, la de presentarnos a Marx como un spinocista. ¡Él, a quien Engels envía la tapicería que Leibniz tenía en su escritorio! Dejémoslo. Astucia de la historia: en el mismo momento en que el capitalismo inicia su 'adelanto', un pensamiento clásico y religioso introduce el exterior gráfico ligado al cálculo. Un poco antes, las condiciones de la derrota teórica del materialismo (Gassendi) indican la vía de la investigación. Retomaremos este punto sobre la base del análisis de 'esos dos contrarios irreductibles': idealismo, materialismo.

La exclusión del materialismo, de la sexualidad, de la historia, de la multiplicación de la lengua, tal es el *gesto* plusvalía del idealismo. En él la dialéctica no puede encontrar ni su *práctica* (y a *fortiori* su política) ni su forma. Este último punto todavía no ha sido bien visto. Sobre todo en este caso, y siempre, somos demasiado europeocéntricos.

En la China clásica, así como la orientación de un mapa se hacía del interior del mapa, norte abajo del marco, este a la izquierda para un observador virtual, es decir, como si el despliegue del espacio representado viniera *de atrás del mapa* —de un punto potencial a la vez *antes de* y en la representación (y no como una proyección especular)—, del mismo modo las columnas verticales de la escritura funcionaban para nosotros al revés, de

derecha a izquierda, como anillos paralelos en los que el aire circula y resuena. Un libro clásico chino no era un 'libro', sino, por el encuadre y hasta por el canto, una serie de planos, una estriación de campos, de cascadas, ajustadas y resbaladizas en un retorno que permanece en suspenso. Aquí el revés era el derecho en volumen, mientras que para nosotros sólo la exclusión del revés permite el derecho. Observemos mejor.

La escritura *brota* del plano de inscripción porque se hace desde una perspectiva y un desfasaje no observable (no en un frente a frente) que de entrada no incita a la vista sino al trazado, que divide el soporte en corredores, como para recordar el vacío plural en que se realiza la escritura. Ésta sólo está *suelta* en la superficie, se teje en la superficie, delegada del fondo que no es un fondo hacia la superficie, que no es ya una superficie, sino fibra escrita por su revés en la vertical de su derecho (el pincel se mantiene derecho en la palma de la mano). El ideograma ingresa así a la columna —tubo o escala— y allí se escalona como una raya compleja disparada por el monosílabo en el campo de la voz. Se puede llamar a esta columna una 'muñeca vacía' en la que aparece primero un 'único trazo' por el soplo que atraviesa el brazo hueco; la operación perfecta debe ser la de la 'punta oculta' o la 'ausencia de rastros'.

Entre la división del espacio y la puntuación vocal surge, pues, un 'actor' que 'permanece allí sin estar allí', como un cuerpo marcador abreviado que se perpetúa y desaparece a través de la especie.

He aquí *de dónde* viene China. ¿Y nosotros?

En 'la Europa atrasada': una lucha ideológica y política que pasa necesariamente por textos que no pueden leerse sin el contexto de su práctica revolucionaria. Sus palabras claves, sus palabras-encrucijadas son todo menos estereotipos (aunque se insista en convertirlos en tales). 'Burguesía', 'pequeña burguesía', 'proletariado', 'imperialismo', 'social-imperialismo', 'socialismo', 'comunismo', son *a la vez* realidades y conceptos científicos, las

palancas transformadoras de la historia pasada y de la futura. Los textos de Marx, Engels, Lenin, Mao no son 'formalizables' desde un exterior que pudiera pensarlos: son, en un proceso, la exterioridad que reactiva la exterioridad, los cuadernos de bitácora de una práctica nueva. Exterioridad infijable, en movimiento, que es la mancha ciega de la visión ideológica antigua, que Lenin caracterizó como una 'incapacidad para comprender y representarse bien la lucha de las dos tendencias fundamentales de la gnoseología'. Despertar de Lenin respecto al sueño de la II Internacional, así como de Mao respecto a los errores de la III, a la incomprensión de la revolución china por Stalin, a la degeneración revisionista. Marx y Engels acaban el siglo diecinueve y lo lanzan al veinte, *cubierto* por Lenin y Mao.

Lenin: «La política se parece más al álgebra que a la aritmética, y todavía más a las matemáticas superiores que a las matemáticas elementales.»

«En realidad, todas las formas antiguas del socialismo se han llenado de una sustancia nueva. De esta manera apareció un nuevo signo ante las cifras, el signo 'menos', mientras nuestros sabios continuaron obstinadamente (y aún continúan) persuadiéndose y persuadiendo a los demás de que 'menos tres' es más que 'menos dos'.» «El doctrinarismo de derecha se empecina en no admitir más que las formas antiguas y ha fracasado completamente, pues no advirtió el nuevo contenido. El doctrinarismo de izquierda se obstina en la empecinada negación de antiguas formas determinadas sin ver que el nuevo contenido se abre camino a través de todas las formas posibles e imaginables.»

«*En cualquier esfera de acción*, en el régimen capitalista y en el período de transición del capitalismo al socialismo, es imposible eludir las dificultades, las tareas particulares que el proletariado debe superar y resolver para utilizar para sus propios fines a los hombres originarios de un medio burgués, para vencer los prejuicios y las influencias de los intelectuales burgueses, para debilitar la resistencia del medio pequeño burgués (y posteriormente para transformarlo por completo).»

II

«La fisura que lleva al materialismo.»

LENIN

«Estoy lejos de querer blanquear la realidad; al contrario, en el seno de esta *misma* realidad, señalo las fuentes y las fuerzas más profundas (aunque no sean muy perceptibles a primera vista) de su transformación.»

LENIN

Podemos partir ahora de dos citas simultáneas que concentrarán provisoriamente los posteriores desarrollos que debemos seguir, nota por nota, en sus complejos alcances. La primera, Engels en el *Anti-Dühring*:

«La filosofía antigua era un materialismo primitivo natural. En ese carácter era incapaz de poner en limpio la relación del pensamiento y la materia. Pero la necesidad de ver más claramente esta relación condujo a la doctrina de un alma separable del cuerpo, luego a la afirmación de la inmortalidad del alma y finalmente al monoteísmo. El materialismo antiguo fue, así, negado por el idealismo. No obstante, en el desarrollo ulterior de la filosofía, el idealismo, a su vez, llegó a ser insostenible y fue negado por el materialismo moderno. Este último, negación de la negación, no es la simple reinstalación del antiguo materialismo; a los *fundamentos persistentes de éste* (subrayado mío) agrega todo el contenido de pensamiento de una evolución dos veces milenaria de la filosofía y de las ciencias naturales, así como también esos mismos dos mil años de historia.»

La segunda, de Marx y Engels en *La ideología alemana*: «El espíritu nace ya tarado con la maldición de estar 'preñado' de materia, que aquí se manifiesta bajo la forma de capas de aire en movimiento, de sonidos, en una palabra, bajo la forma del lenguaje.»

Este acercamiento está hecho en vista de la intención lejana y permanente de nuestro trabajo: determinar los *fundamentos* del materialismo; marcar definitivamente la *negación* de que fueron —y siguen siendo— objeto; definir su modo de *reintegración abierta* a partir del materialismo histórico y del materialismo dialéctico; articular esos fundamentos a una práctica y a una teoría del lenguaje cuya entrada es preciso calcular.

Trabajo difícil: lo que por el momento respira, lee o alinea estas palabras, opera bajo la dominación opaca del idealismo, cuya base debemos socavar y disolver incesantemente, económicamente —como si toda elaboración, incluyendo la del sexo y la del sueño, debiera hacerse contra un centro de perspectiva encargado de reasegurar el marco en el que hemos nacido. Debemos arrancar sin fin la posibilidad de dejar oír que ya estamos más allá de nuestro deseo de olvidar esta coacción, este eclipse de identidad. Como si, obligatoriamente, lo más simple se convirtiera en lo más complicado. Se trata, en definitiva, de hacer hablar al más allá de un cadáver: en estas frases deberíamos poder presentir, subterráneamente, al 'viejo topo' que Marx compara con la revolución; él cava en ellas —como en todas partes sus galerías interminables y se hincha como un absceso obstinado. Aquí, en la superficie, lo que vive, piensa y alinea estas palabras no es más que una máscara entre otras. Vean una máscara. No la pierdan de vista.

¿Qué explotación-sublimación persigue, durante este tiempo, el idealismo? Es decir, en adelante y masivamente la pequeña burguesía, en su ascenso reivindicativo contra la burguesía, ascenso ideológico que le permite contar con la casi mayoría de los intelectuales, reivindicación que adopta la forma política de la socialdemocracia y de su proyecto: hacer del proletariado una

fuerza de apoyo para su propia toma del poder. O también: alianza con las fuerzas populares con la única condición de que éstas adopten posiciones reformistas. Leamos las expresiones que utiliza Lenin para definir lo que se puede llamar la sintaxis idealista: *deformación, camuflaje, emparche, escapatoria, calumnia, sustitución, falsificación, dejar a un lado, escabullirse, dejar inadvertido, desvalijar, mutilar*. Todo un programa, en resumidas cuentas, bastante común. Pero que, en un sentido, es preciso vivirlo al día para creerlo.

Pero ¿y las ciencias? Tomemos un manual, leamos: «Después del descubrimiento de la radioactividad natural (1896), y luego de la radioactividad artificial (1934), se llegó a la conclusión de la transmutación de los elementos químicos. Así se encontró la posibilidad real no sólo de transformar cualquier elemento en oro (o sea de realizar el sueño de los alquimistas medievales), sino también de cambiar un elemento cualquiera en cualquier otro elemento del sistema periódico de Mendeleyev. La transmutación de los elementos está determinada por la variación de la carga positiva del núcleo, es decir, por la cantidad de protones contenidos en el núcleo. De esta manera, cambiando el número de protones en el núcleo, se pueden obtener nuevos elementos químicos.» Tengamos presente este espacio particular y sus resonancias. Tengamos presente las formas del movimiento inorgánico, la traslación espacial de los cuerpos, el movimiento de las partículas elementales y de los campos (interacciones electromagnéticas, gravitacionales, nucleares), el proceso de transmutación de las partículas elementales, el movimiento de transmutación de los átomos y de las moléculas que implica la forma química del movimiento de la materia, la modificación en la estructura de los cuerpos macroscópicos (procesos térmicos, cambio de estado natural, vibraciones sonoras), la modificación de los sistemas cósmicos de diferentes órdenes de magnitud (planetas, estrellas, galaxias), procesos que se desarrollan en los núcleos de los sistemas galácticos, donde la densidad de la materia es inmensa; el nacimiento de nuevos cuerpos celestes, etc.

Tengamos presente la biología molecular y sus formaciones en el límite de lo vivo y de lo no vivo (fueron la química y la biología las que conmovieron el materialismo mecanicista); los sustratos de los cuerpos vivos: albúminas, ácidos nucleicos, compuestos fosforados; o también la genealogía aún oscura del animal humano: australopiteco, pitecantropo, sinantropo, atlantropo, hombre de Neanderthal, hasta el tipo físico actual (Cro-Magnon generalizado), aparecido hace sólo 80.000 ó 100.000 años... Tengamos presente el estudio de la corteza cerebral y de sus grandes hemisferios, de sus 17 mil millones de células nerviosas, de sus centros, nudos, enlaces, ramificaciones, circunvoluciones y surcos... Todo esto, «hermoso como la ley de la detención del desarrollo del pecho en los adultos cuya propensión al crecimiento no está en relación con la cantidad de moléculas que su organismo asimila», o también «como el vicio de conformación congénito de los órganos sexuales del hombre, que consiste en la brevedad relativa del canal de la uretra y la división o la ausencia de su tabique inferior, de tal modo que ese canal se abre a una distancia variable del glande y abajo del pene: o aún como la carúncula carnosa, de forma cónica, surcada por pliegues transversales bastante profundos, que se levanta sobre la base del pico superior del pavo...» (*Cantos de Maldoror*, cap. V-VI.)

Esa es la realidad, es decir, la ficción de nuestra época. Una situación que debería dar lugar a una epopeya, a un lirismo sin precedentes, si no olvidamos de incluir *La interpretación de los sueños*. ¿Es efectivamente así? ¿La filosofía, la literatura, están *en ese punto*? ¿Existe una lengua para ese nuevo mundo? En definitiva, el idealismo, cuya regla consiste en actuar como si tal cosa, el idealismo: ese gran avestruz, se acomoda a él bastante bien. Todavía cuenta con los medios financieros, escolares, políticos para *reconstituirse, incluso en el terreno del materialismo y de las ciencias,* es decir, para sobrevivir aún durante mucho tiempo contra lo que llega *a través* de la ciencia y *para ella*. «Los sabios —escribe Lenin— tienen una idea estrecha de la transformación y no comprenden la dialéctica.» ¿Y cómo podría ser de

otro modo sin una concepción científica tanto de la historia como del sujeto? ¿Sin Marx y sin Freud? O también: ¿con Marx y sin Freud? ¿Con Freud y sin Marx? ¿Por qué esa dificultad mayor, por ejemplo, para que se comprenda que es *en* el lenguaje donde debe efectuarse el reflejo múltiple, activo, transformador de las tres grandes prácticas sociales según Mao: la lucha por la producción, la lucha de clases, la experimentación científica? ¿Por qué esa dificultad mayor del 'atraso' (moral, metafísico, sexual) de la ideología? ¿Los países socialistas, convertidos en lo que se sabe, han innovado en este punto? Cohetes + represión ideológica, el átomo + el oscurantismo cultural...

Habrá que efectuar aquí un desvío y arrebatar al idealismo, después de sus últimos refugios —la concepción de la historia, la censura sexual— su última pantalla, su última reserva y bolsón de resistencia: su lenguaje, al que considera *el* lenguaje. Lo que implica una destrucción-reestructuración, actualmente impensable, del aparato que reproduce esa pantalla, aparato-síntoma que pone de manifiesto en este punto la profunda complicidad del idealismo, del materialismo burgués y de su doble mecanicista revisionista: la institución universitaria.

EL ATOMISMO

Abramos los *Cuadernos filosóficos* de Lenin. «La dialéctica, en general —leemos—, es el 'puro movimiento del pensamiento en los conceptos' (Hegel), es decir —comenta Lenin— hablando sin la mística del idealismo: los conceptos humanos no son inmóviles, están en eterno movimiento, pasan de uno a otro, se propagan el uno en el otro. Sin esto no son el reflejo de la vida viviente. El análisis de los conceptos, su estudio, el arte de operar con ellos (Engels) reclaman siempre el estudio del *movimiento* de los conceptos, de sus enlaces, de sus penetraciones recíprocas.» Observemos este movimiento en el mismo Lenin. Por ejemplo, toma nota de que los pitagóricos creían que 'el alma son los

corpúsculos solares (corpúsculos, átomos)'. Y agrega en el margen las frases siguientes: 'alusión a la estructura de la materia' y 'papel del polvo (en el rayo solar) en la filosofía antigua'. Observa lo que se refiere al 'éter' pitagórico y hace este comentario: «Así existe, desde hace miles de años, LA HIPÓTESIS del éter, que sigue siendo hasta hoy una simple *hipótesis.* Pero ahora existen mil veces más *corredores subterráneos* que conducen a la solución del problema, a la definición científica del éter.»

Ahora bien: «Hegel 'creía', pensaba seriamente que el materialismo como filosofía es imposible, pues la filosofía es la ciencia del pensamiento, de lo *universal,* y lo universal es el pensamiento. De esta manera repetía el error de ese idealismo subjetivo que él llamaba el 'mal' idealismo. El idealismo objetivo (y más aún el idealismo absoluto) se ha acercado zigzagueando (y dando volteretas) hasta *tocar* el materialismo e incluso se ha *transformado en él* parcialmente.» Asombrosa capacidad *analítica* de Lenin: el idealismo es el paciente de una *cura,* y el materialismo está allí, mudo, 'liquidado', a espalda suya. Mudo, liquidado, pero activo. Lo que da lugar a: sueños, olvidos, lapsus, repeticiones, resurgimientos, desplazamientos de todo tipo. A 'zigzags', 'volteretas', que se acercan asintóticamente al lugar que ocupa el analista, y allí se produce la 'transformación parcial'. Con la diferencia de que no se trata de un individuo, sino de toda la historia, de todo el depósito humano en proceso.

Exposición del materialismo, entonces, por Hegel, y crítica de Lenin de esa exposición. Por ejemplo, Hegel escribe: «Así el atomismo se opone en definitiva a la idea de una creación y de una conservación del mundo por un ser ajeno al mundo. En el atomismo la ciencia de la naturaleza se siente por primera vez liberada de la necesidad de indicar una razón última del mundo. Pues, cuando se piensa que la naturaleza ha sido creada y conservada por un ser distinto (de la naturaleza), se la representa como no existente en sí y teniendo su concepto fuera de ella; es decir, que tiene una razón última que le es ajena, y en ese

carácter carece de fundamento, sólo es inteligible en virtud de la voluntad de otro: tal como es, es contingente, no necesaria, sin el concepto dentro de ella. Por el contrario, en el atomismo encontramos la idea misma del en-sí de la naturaleza en general —es decir, que el pensamiento mismo se encuentra en la naturaleza.» Lenin comenta: «Materialismo (Hegel le tiene miedo a la palabra, y grita ¡atrás!) *versus* atomismo.» Y lo siguiente: «Cuando expone el atomismo de Leucipo según Diógenes Laercio, los 'torbellinos' de átomos (*Wirbel*), Hegel no ve aquí nada interesante ('ningún interés' ... 'representación vacía' ... 'ideas confusas y embrolladas').» O también: «Hegel insiste extensamente en la 'filosofía de la naturaleza' de Platón, la más absurda mística de las ideas, del tipo de 'los triángulos son la esencia de las cosas sensibles' y demás pamplinas místicas. ¡Muy característico! El místico-idealista-espiritualista Hegel (como toda la filosofía oficial, idealista y clerical) celebra y rumia en la historia de la filosofía la mística y el idealismo. Pero ignora el materialismo y lo trata descuidadamente. Cf. Hegel a propósito de Demócrito-¡nihil! Sobre Platón, toda una masa de charlatanería mística.» ¿Debemos pedir al lector que *actualice* estas observaciones? Lenin, además, considera de este modo la contradicción entre Aristóteles y Platón: «La crítica que hizo Aristóteles de las *Ideas* de Platón es una crítica del *idealismo* como *idealismo en general:* pues el origen de los conceptos, de las abstracciones, es el mismo que el de las 'leyes' y el de la 'necesidad', etc. El idealista Hegel omite cobardemente el hecho de que Aristóteles (en su crítica de las *Ideas* de Platón) ha socavado los *fundamentos* del idealismo.» Contradicciones incesantes que obligan a Aristóteles, como dice Lenin, «a apelar lamentablemente a Dios *contra* el materialista Leucipo y el idealista Platón». Contradicciones que son mantenidas por lo reprimido, cuya fuerza persiste y se desliza a través de las fisuras del discurso dominante. Más aún: que *es* esta posibilidad inalterable de conmoción. El materialismo corre agitado *bajo* el control idealista, es su inconsciente; es como si, históricamente, le prestara su potencia para, llegado el 'momento',

arrebatarle los resultados. Por eso Lenin puede escribir: «Cuando un idealista critica los fundamentos del idealismo de *otro* idealista, es siempre el materialismo el que se beneficia.» Hegel, por ejemplo, atenúa, desvía, lo que se presenta como 'exterioridad' en Aristóteles. Intervención de Lenin: «El idealista revoca la fisura que lleva al materialismo. No, no es indiferente la *interioridad* o la *exterioridad*, ¡ese es el fondo del problema! 'Exterioridad' es el materialismo. 'Interioridad' = idealismo. Al utilizar el término 'pasividad', evitando el de Aristóteles ('exterioridad'), Hegel interpreta esta *exterioridad* de manera muy distinta que Aristóteles. ¡Pasividad quiere decir precisamente exterioridad! Hegel reemplaza el idealismo de la sensación por el idealismo del *pensamiento*, pero es siempre idealismo.»

Hegel es, pues, ese círculo consumado cuya cuadratura sería, en definitiva, el materialismo dialéctico, definido por Lenin. Lo que explica quizás por qué no es frecuentemente otra cosa que su caricatura, una mueca embrutecida. La mueca, en efecto, interviene tan pronto creyéndose más allá del círculo, repitiéndolo para creer en él, se cae *más acá* de él. Lo que da lugar al hecho, ya corriente, de esos 'pensamientos' que balbucean torpemente que están 'más allá' de Hegel, cuando en realidad ni siquiera han comenzado a medirlo. Pues el error consiste en afirmar la posibilidad de 'superar' el idealismo *de una vez para siempre*. Con 'el hombre', el idealismo se mantiene en su propio terreno. Y puede retornar, como un aparecido, apenas se afloja la tensión de la contradicción pensada *en la base*. Nada más habitual que un 'marxismo' interno a la metafísica. Y que está allí, suprema ironía, para *darle una mano*. En suma, permaneciendo en familia.

Todo lo que escapa al materialismo dialéctico proviene de ese 'círculo de los círculos' hegeliano y retorna a él, bajo su jurisdicción. Toda mariposa idealista viene y vendrá a quemarse bajo el sol engullido del saber absoluto, que —observa Lenin con signos de exclamación— «¡¡deja a un lado el problema de la existencia *fuera* del hombre!!». «El partidario de la dialéctica,

Hegel, no ha sabido comprender el pasaje *dialéctico* de la materia *al* movimiento, de la materia *a la* conciencia —sobre todo el segundo. Marx ha corregido el error (¿o la debilidad?) del místico.» Y también: «Es dialéctico no sólo el pasaje de la materia a la conciencia, sino además el de la sensación al pensamiento, etcétera.» ¿En qué *elemento* piensa entonces Lenin (o Mao)? ¿En qué elemento que, 'exterior' al círculo, esté presente en cada uno de sus puntos? Lenin, nuevamente, marca con su risa el texto hegeliano que dice: «el alma no debe ser de ningún modo una pasiva tabla rasa que recibe las determinaciones del exterior». Risa, índice tendido sobre un espectáculo que aparecería como tal, de un actor de múltiples cabezas que, de tiempo en tiempo, deja hablar a una de ellas desde su límite. Extraño júbilo para pensar. Por ejemplo: Aristóteles: «La razón es como un libro en cuyas páginas no hay, en realidad, nada escrito.» Hegel se vuelve a enojar: «¡Otro ejemplo tristemente célebre!» «Se atribuye a Aristóteles precisamente lo contrario de su pensamiento, etc. (¡y así se disimula la cuestión del ser *independientemente* de la razón y del hombre!» Pero he aquí la escena decisiva: en ésta se asiste a la entrada de un texto cuyo enigma atraviesa la historia bajo renovadas máscaras, un texto en el que Marx, en su tesis de 1841, supo reconocer de inmediato la carga eléctrica, la capacidad de tomar *de revés* toda la historia del idealismo. Hablando de Epicuro (342-271 a. J. C.), Hegel adopta *en seguida* (aun antes de exponer sus planteos) una actitud de combate contra el materialismo y declara: «Sin embargo, es obvio (!) que si se considera que la verdad es el ser sentido, queda suprimida en definitiva la necesidad del concepto; todo se desploma *sin interés especulativo* y es más bien la afirmación de la visión común de las cosas; en realidad no se supera el punto de vista del sentido común o más bien todo es rebajado al nivel del sentido común.» ¿Pero de qué inmaculada concepción habla Hegel? ¿Estaría prohibido sentir mientras se concibe? ¿No es tiempo de plantear, al lado y más allá del concepto, un cierto contraconcepto? ¿Acaso la Biblia misma no identifica, sin vacilar, conocer y coito? ¿Acaso el

'pensamiento' no se abre *según* el goce? ¿Acaso lo inconcebible no es concebido fuera de la 'concepción'? ¿No se trata, una vez más, de la consigna silenciosa de la especie, de su insistente no-dicho, de su matriz metafórica? ¿Existe en este caso el 'sentido común'? O más bien...

Lenin comenta «¡*Calumnias* contra el materialismo! ¡La 'necesidad del concepto' no queda de ningún modo 'suprimida' por el estudio de las *fuentes* del conocimiento y del concepto! El desacuerdo con el 'sentido común', es un capricho podrido de idealista.» «Hegel simplemente ha *ocultado lo principal*: la existencia de las cosas *fuera* de la conciencia del hombre e *independientemente* de él... De esta manera, Hegel ha logrado *eludir* a Epicuro. Él habla de *alguna otra cosa,* de la que Epicuro no se ocupa aquí y *que es compatible* con el materialismo.» A Hegel, que juzga a Epicuro en estos términos: «Es imposible tener una teoría del conocimiento más pobre, Lenin replica: «Todo parecerá pobre si se mutila y se desvalija.» Y agrega: «Carácter genial de la conjetura de Epicuro —más de 2.000 años antes de Hegel—, por ejemplo a propósito del rayo luminoso y de su velocidad.» «El alma, según Epicuro, es un conjunto de átomos que sigue un orden 'definido'.» Hegel: «Esto también lo dijo (aquí Lenin marca: !!!) Locke... Todo esto no son más que palabras vacías.» Lenin: «No, son conjeturas geniales, *la indicación* de vías que seguirá la *ciencia*, no el oscurantismo.» Otra vez Lenin: «Epicuro sobre *el alma*: átomos más *finos*, su *movimiento* más rápido, su *unión*, etc., con el cuerpo —¡muy ingenuo y muy bien!—, pero Hegel se enoja y DESPOTRICA: 'charlatanería', 'palabras sin sentido', 'ausencia de ideas'.» Lenin: «Epicuro atribuye a los átomos un movimiento 'curvilíneo'.» Hegel: «Es lo más arbitrario y fastidioso que hay en Epicuro.» Lenin: «¿Y Dios en los idealistas??» Nuevamente Hegel: «En Epicuro no hay una meta final del mundo, no hay la sabiduría del creador. No hay nada más que acontecimientos que se determinan por un choque fortuito, exterior, formaciones de átomos.» Comentario de Lenin: «¡Así que se apiada de Dios! ¡Canalla idealista! Y

Hegel *injuria*, lisa y llanamente, a Epicuro: 'Las ideas sobre los diferentes aspectos de la naturaleza son, en sí mismas, lastimosas'.» Inmediatamente después viene la *polémica* con la 'actual' ciencia de la naturaleza que, como Epicuro, razona por 'analogía' y 'explica', por ejemplo, la luz por una vibración del éter. Es precisamente el tipo de analogía epicúrea.» Lenin agrega: «Las ciencias naturales modernas. Epicuro contra Hegel.» «Significación de Epicuro: lucha contra la 'superstición' de los griegos y de los romanos —y de los curas de nuestro tiempo.» «Sólo es exacta (por parte de Hegel) la indicación de la ignorancia de la dialéctica en general y de la dialéctica de los conceptos. Pero la crítica del *materialismo* es débil.» Finalmente, cuando Hegel escribe, a pesar de todo: «A los fines, a los conceptos del entendimiento de los estoicos, se les opone la experiencia, la presencia sensible. En el primer caso hay un entendimiento abstracto, limitado, sin verdad en sí; por tanto, asimismo sin presencia ni verdad de la naturaleza; aquí, en cambio, está el sentido de la naturaleza, más verdadero que esas hipótesis.» Lenin admite: «*Esto es prácticamente rozar el materialismo dialéctico*.»

El materialismo antiguo y clásico ha ignorado la dialéctica. La dialéctica idealista ha ignorado el materialismo. En la *intersección* de estos dos desconocimientos (que se perpetúan bajo otras formas) debe surgir el materialismo dialéctico *a causa* de la concepción materialista de la historia (lucha de clases). No hay que pensar que Lenin subestima a Hegel: allí están los *Cuadernos sobre la dialéctica* para demostrar lo contrario e indicar el camino que Lenin ha seguido de 1908 a 1914, de *Materialismo y empiriocriticismo* hasta los *Cuadernos*. Lo que tiene lugar en éstos es el deslumbramiento de Lenin ante el 'paraíso' de la dialéctica, al mismo tiempo que sus críticas al idealismo hegeliano. Como Marx y Engels antes que él, queda impresionado por la prodigiosa fuerza del método. No hay que confundir el materialismo marxista-leninista con el de Lange, el de Büchner o el de la tradición socialdemócrata racionalista. El marxismo no tiene nada que ver con un 'racionalismo', incluso 'moderno'. Su razón

es más racional. Como le escribía Marx a Kugelmann en 1870 (es decir, suficientemente *tarde* como para confirmar su deuda respecto a Hegel, deuda reafirmada por Engels y luego por Lenin, sin ambigüedad alguna, lo que hace que nos preguntemos cómo es posible la proeza de no *leerlo*): «Lange (historiador del materialismo) no sospecha que esta 'libertad del movimiento en el tema' no es otra cosa que una paráfrasis para el *método*, la manera de tratar el tema, es decir el *método dialéctico.*» En realidad, después del chaleco de fuerza stalinista y su desecación de la dialéctica (que muestra que todo materialismo mecanicista *tiende* necesariamente al dogmatismo); después de la ocultación del *trabajo* de Lenin, habrá que esperar a Mao para la determinación de las categorías decisivas de la dialéctica materialista: causa externa y causa interna, articulación detallada de la contradicción. El materialismo antiguo y el mecanicista no concebían la causalidad *interna*. La dialéctica idealista la desarrolla, pero 'repudia' la causalidad *externa*. El materialismo dialéctico, *a partir de Mao*, plantea claramente la *doble causalidad* como categoría esencial. En este punto desdoblado, como en el de la contradicción, se puede hablar legítimamente de un 'fin' de la metafísica.

La 'escena' entre Lenin y Hegel, esa escena que contiene la explicación de la mayoría de las resistencias al marxismo, y también de las resistencias de la marxología universitaria al marxismo-leninismo, tiene así como eje a Epicuro, de quien Marx y Engels decían ya en *La ideología alemana:* «Epicuro fue, en la Antigüedad, el único adepto radical de la ilustración: atacó abiertamente a la religión antigua y estuvo en el origen del ateísmo en Roma, si realmente éste existió. Esa es la razón de que Lucrecio celebre en él al héroe que *por primera vez*, dice, hizo caer a los dioses de su pedestal y pisoteó la religión. Así mismo, Epicuro fue para todos los Padres de la Iglesia, desde Plutarco hasta Lutero, el filósofo ateo por excelencia, el 'cerdo' (por su parte, Calvino consideraba a Lucrecio un 'perro'); lo que hace

decir a Clemente de Alejandría que cuando San Pablo atacaba la filosofía sólo se refería a una filosofía, la de Epicuro... Mientras que los estóicos trataban de adecuar a su conveniencia, en el plano filosófico, la vieja religión, y los escépticos, por su parte, ponían como pretexto 'su apariencia ilusoria' para no emitir ningún juicio sin acompañarlo siempre de alguna restricción mental.» Para Marx y Engels, además, Epicuro es el primero que ha enunciado las condiciones del *contrato social*. Marx sabe de lo que habla: su tesis de juventud, *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*, de una rara virtuosidad, es el índice de que una interrogación básica no ha dejado de correr subterráneamente en él en esa dirección. Sus huellas están un poco en todas partes, por ejemplo en el Libro I de *El capital*, 3.ª sección, tasa de la plusvalía. «Es evidente, como dice Lucrecio, que *nihil postest creari de nihilo*, que nada puede ser creado de la nada. Creación de valor es transformación de fuerza de trabajo en trabajo. Por su parte, la fuerza de trabajo es ante todo un conjunto de sustancias naturales transformadas en organismo humano.» O también, siempre en *El capital*, esa 'imagen', pero que ya es mucho más que una imagen, que nos *muestra* en qué trama simbólica se desplaza el pensamiento de Marx: «La usura parece vivir en los poros de la producción, así como los dioses de Epicuro vivían en los intermundos.» «Un conjunto de sustancias transformadas en organismo humano», «la usura en los poros de la producción»: es toda otra línea de significación y de interpretación la que está aquí en práctica, en otra concepción del mundo.

Lo que permite a Marx fundar el materialismo histórico es *también* esta penetración del texto materialista fundamental, su desciframiento químico (química: «ciencia del pasaje de la cantidad a la cualidad», Engels), que *persiste* bajo la forma de 'nada sale de la nada', cuya extensión abre una transparencia infinita, precisamente la que Lucrecio había definido así: «Las murallas de nuestro mundo se apartan y a través del vacío completo veo realizarse las cosas.» Tanto Lucrecio, cuyo *De*

Natura Rerum es redescubierto en 1417, como Epicuro, a través de Diógenes Laercio y su *De vita et moribus philosophorum* (editado en Venecia en 1475), sólo resurgirán en el siglo XV. A partir de ese momento, se puede decir que el infinito comenzará de manera manifiesta su trabajo físico, matemático, político. Como escribe Koyré: «La ciencia moderna, vinculando las matemáticas al atomismo, ha resucitado las intenciones y las intuiciones de Demócrito.» Historia tortuosa, violenta, que convierte paradójicamente a un 'poema' (Lucrecio) en el modo de infiltración de una transformación, a través de una lengua conductora que será aún por dos siglos el *latín* (disuelto, no obstante, un siglo antes, por la transmutación lingüística de Dante —otra lectura de Marx—, Dante, que descentra *en sus palabras* toda la teología de su tiempo). Lo que se llama desde hace muy poco, y por razones tan cómodas como provisorias, 'literatura' puede cumplir esta doble función: o bien ocultar las transformaciones históricas, o bien —y es el caso que nos ocupa— ser el único *medio* de poner en evidencia las cuestiones encubiertas y anunciar las nuevas cuestiones. Una filosofía censurada (el materialismo) puede *pasar* por la literatura. Sin duda, incluso la literatura *es,* en el fondo y sin saberlo, *esta* filosofía.

Giordano Bruno, quemado en 1600 (particularmente a causa del mantenimiento de la virginidad de la Virgen), es aquí el actor clave de esta pluralización y de esta infinitización dramática. «He aquí —dice de sí mismo— el que ha atravesado los espacios, penetrado en el cielo, cabalgado las estrellas, dejado atrás las fronteras del mundo, pulverizado las murallas fantásticas de la primera, la octava, la novena, la décima esferas y de todas las que podrían agregar los inútiles cálculos de los matemáticos y la ciega obstinación de los filósofos vulgares... Él ha dado luces a los topos, luz a los ciegos.» (Aquí, una referencia lateral: Joyce). Y sin embargo, Bruno se detuvo, no pudo admitir los 'elementos impíos' (de Demócrito). «Reconoce, al contrario, la existencia de un alto espíritu paternal que gobierna a todos esos elementos.» ¡Ah, ese 'padre'!. Toma partido contra el *clinamen* (la declinación

epicúrea), ese concepto o más bien esa sobredeterminación de todo concepto de extrema importancia para toda la historia de nuestro pensamiento y contra el *azar*. Henos aquí de nuevo. El materialismo, en su base, implica un saber sobre el semen *y* la letra, sobre el cuerpo-letra, cuyas consecuencias no es fácil abordar. Hasta tal punto es cierto, que la cuestión del goce sexual ha estado fijada milenariamente en la figura de la Ley o de sus transgresiones (es decir, de sus reconocimientos) en lugar de ser pensada en términos de puestos y *separaciones*. Hasta tal punto es cierto que la confusión entre sexualidad y reproducción está en el *principio* de todas las represiones y de todas las 'desviaciones' sexuales, así llamadas o no. Por lo que se ve que el materialismo es la doctrina más *simple*, pero la más *abrupta*. Para entrar en la escena erigida desde siempre contra él, se comprende que la única vía sea el descubrimiento genial de Marx, surgido en el eslabón débil de la cadena que siempre lo *contuvo*: la historia, la dialéctica. El materialismo histórico, el materialismo dialéctico se convierten entonces en esa fuerza de transformación inscripta en la economía misma que produce la cabeza ante el pensar: produce sus cabezas. En cuanto a la sexualidad, hay que recordar lo que Reich, el *único* en hacerlo, dijo de la 'impotencia orgástica': «El que no la comprende por completo no comprenderá nunca el éxtasis religioso y tampoco, por cierto, el lado irracional del fascismo.» «No advertirá nunca el *miedo* humano de la felicidad.» «El deseo inconsciente de felicidad sexual y de pureza sexual, agregado al miedo simultáneo de la sexualidad normal y al horror de la sexualidad perversa, da por resultado el antisemitismo sádico fascista.» Diagnóstico que estalla sobre el horror de la historia. Reich: «Reconocer oficialmente a la mujer su derecho a la sexualidad produciría el desmoronamiento de todo el edificio de la ideología autoritaria.» No siempre se tiene presente que Freud murió *antes* de la Segunda Guerra Mundial y que, sobre este punto, era —como refiere Jones— 'uxorioso'. Pero ya en el siglo dieciocho Sade había observado a este respecto lo esencial. Sade, el materialista...

Un *padre,* pues, en el cosmos, como en el sexo o la lengua, y en última instancia en la economía, continúa vigilando el juego arriesgado y mortal de los átomos y del vacío, de las palabras y del sentido. Un falso padre, además, puesto allí por la fastidiosa y farfullante infancia humana al solo fin de evitar en la fantasía que la madre tenga el falo, que sea genital, que *goce.* Ese padre es una madre. Fálica. El padre, en cambio, sería en realidad un nombre. Pero nadie teme más esto que el idealista. Su padre-madre sexista debe crear a partir de nada, sin matriz. No hay diferencia sexual. Es decir, no hay *contradicción* sexual. Pero Lucrecio: «Si de la nada pudiera formarse algo, de cualquier cosa podría nacer cualquier especie, nada tendría necesidad de simiente.» «Todos los cuerpos son engendrados por simientes definidas, según una genitora definida.» etc. ¿El idealista sabe 'de dónde vienen los niños'? Sí, y no obstante, no. Ese es su deseo; no saberlo *a pesar de todo.* Y, en consecuencia, no gozar sino en función de ese tapón. A su lado, dependiendo de él. Reich observaba ya que era habitual confundir un carácter 'genital' no reprimido con un esquizofrénico. Después de todo la locura se atribuye *primero* a la apertura de los límites, lo que no quiere decir que no haya un más acá de esos límites. Dentro de los cuales la especie cree de su deber encerrar a los o a las que pudieran salirse de ellos. Artaud: «Soy un genital innato, fijándose bien esto quiere decir que nunca me he realizado» (preámbulo a las *Oeuvres complètes*). Algo se agita aquí, sin embargo. Diderot quería derribar todos los templos de la tierra partiendo del simple análisis de un huevo: nosotros nos conformaríamos con una píldora.

Pero prosigamos la historia que trabaja la historia. «Las concepciones de Lucrecio, escribe Koyré, prefiguran la concepción moderna de los universos-islotes dispersos en un espacio infinito» ... «Fue su explicación de la gravedad por atracción lo que permitió a Gassendi ir más allá de Galileo y no sólo liberarse del sortilegio de la circularidad, sino también negar el carácter

privilegiado de las direcciones 'horizontales' y 'verticales' ('alto y bajo') y afirmar que son equivalentes.» Gassendi: otro actor clave, síntoma de la derrota inevitable y provisoria del materialismo, que todavía necesita fortificar a su adversario antes de apoyarse en él para ir más adelante. Es Gassendi, sin embargo, quien formula en 1642 el principio de inercia —pero ya sabemos que en ese momento lo que está en juego es el pan-matematismo de Galileo y Descartes o la 'filosofía corpuscular' de Gassendi y de Boyle (que, a su vez, deriva directamente de Lucrecio y de Epicuro). Incidencia en la concepción del lenguaje. Por ejemplo, Koyré: «Cuando Galileo nos dice que el libro de la Naturaleza (libro en el que el espíritu medieval percibía los *vestigia et imagines Dei* y leía la gloria de Dios en los símbolos sensibles de la belleza y del esplendor que revelan el sentido y el fin ocultos de la creación) está escrito, en realidad, en caracteres geométricos, círculos, triángulos y cuadrados, y sólo nos refiere la historia, intelectualmente maravillosa, de las relaciones y del orden racional, Boyle protesta: «Ese libro de la Naturaleza —dice— es 'ciertamente una novela bien imaginada', cada una de cuyas partes, 'escrita por la mano omnisciente de Dios' está en relación con todas las demás. Pero lejos de estar escrito en caracteres geométricos lo está en caracteres corpusculares.» ¿Dos lenguas, entonces? ¿Dos dioses?

Para Bruno el átomo es un *minimum*, no un *término*. Es fuente de número y el mundo es un texto escrito con una infinidad de palabras. Éstas están formadas por un número limitado de signos (letras o acentos), que á su vez consisten en puntos. Las palabras representan la infinita variedad de los objetos sensibles; las letras son los cuerpos elementales de los que se componen esos objetos; los puntos son los elementos (mínimos) en los que, en definitiva, todo se resuelve. Concepción tradicional del materialismo. Cuestión de escritura. De división y de heterogeneidad. La 'fisura' que lleva al materialismo es también ese pasaje a otro estado del lenguaje. Cuestión de *fisión* atómica. 'Más allá' de la representación. Por el momento observemos la

lucha de los atomistas contra la materia homogénea cartesiana, su reivindicación de 'letras que el movimiento transforma en palabras'. Para Newton, que conocía a Gassendi, se puede decir que los caracteres y las palabras son corpusculares, mientras que la *sintaxis* es, por su parte, matemática (como para Descartes y Galileo). Pero el universo así obtenido contiene *poca* materia en un *gran vacío*, resultado sintomático de la dificultad de la concepción materialista (cuerpos infinitos, vacío infinito) para abrirse paso a través de la teología del Padre-Madre. Newton niega la 'gravedad innata'. Si Descartes sólo reconoce la extensión y el movimiento, y Newton: 1) la materia de las partículas; 2) el movimiento; 3) el espacio (vacío), y hace de la atracción una estructura matemática que plantea *la ley de la sintaxis* («la fuerza de la atracción disminuye en proporción inversa al cuadrado de la distancia»), no lo hace sino a costa de esa *reducción* de materia que Leibniz criticará defendiendo la *mucha* materia, aunque sin poder evitar el plantear un principio de razón suficiente, la pre-ordenación divina. Pero aparece el cálculo diferencial, que es precisamente una forma de la 'fisura' cuyo desplazamiento tratamos de representar. En cuanto a Descartes, como es sabido, niega absolutamente el vacío como una *contradictio in adjecto* (es decir, como una contradicción lisa y llana): la materia es el espacio, el cuerpo, la extensión. Sorprendente —pero victoriosa— ignorancia del vacío; el entrelazamiento de las fuerzas sociales así lo *quería*. Gassendi será tratado, despreciativamente, de 'carne'. «Niego absolutamente —escribe Descartes— que yo sea un cuerpo.» Ahora bien, Gassendi, que en esa época es probablemente el único que leyó bien a Epicuro y a Lucrecio, y que, por tanto, a pesar de sus contradicciones (para eludir serias dificultades era preciso poner a Dios en algún lado), sabía 'algo más', Gassendi insiste en la *impenetrabilidad* irreductible del cuerpo distinto de la simple extensión, en el *vacío que no es sustancia ni atributo*. «De esta manera —escribe Koyré— Gassendi mina la base de la discusión, es decir, la ontología tradicional que domina a Descartes, Moro, Newton, Leibniz.»

La derrota ideológica —si no científica— del materialismo en el siglo diecisiete pasa entonces, como en un desvío, por la *ficción*, según una traslación que podría llevar el nombre de *ficción teórica* (producción didáctica que expone en su materialidad misma lo reprimido filosófico de una fase histórica. Ejemplos: Sade, Lautréamont), traslación-transcripción que permite que un registro tachado, censurado, alcance un 'tiempo' ulterior. Este mecanismo nos parece fundamental para todo esclarecimiento en profundidad de la 'literatura'. Así es como *El Otro Mundo*, de Cyrano de Bergerac, reemplaza a Gassendi y hasta se permite la artimaña (que, de manera similar, pondrán en práctica Sade y Lautréamont) o bien de introducir en la ficción personajes históricos (en *El Otro Mundo*, hasta al mismo Descartes), o bien de reinscribir las tesis ideológicas dominantes encuadrándolas-repitiéndolas-disolviéndolas-negándolas dialécticamente, mientras por otro lado deja traslucir, como en un sueño fuera de la censura, lo dominado ideológico. «Pero el infinito, si no lo comprendéis en general, al menos lo concebís por partes, ya que no es difícil figurarse, más allá de la tierra, el aire y el fuego que vemos, otro aire y otra tierra. *Ahora bien, el infinito no es sino una textura ilimitada de todo esto.* Que si me preguntáis de qué manera han sido hechos esos mundos, ya que las Sagradas Escrituras solamente hablan de uno creado por Dios, responderé que éstas no hablan más que del nuestro en virtud de que es el único que Dios quiso tomarse el trabajo de hacer con su propia mano, pero todos los demás que se ven, o que no se ven, suspendidos entre el azul del universo, no son sino la escoria de los soles que se acrisolan. ¿Pues cómo podrían subsistir esos grandes fuegos si no estuvieran fijados a alguna materia que los alimente?»

Se podría apostar que lo que está en juego actualmente a propósito de la cuestión del lenguaje (idealismo o materialismo) entrañará traslaciones-transcripciones de este orden. Se puede advertir, en todo caso, que la apuesta pascaliana es de antemano, si así se puede decir, la reacción negativa, espantada, fatigada al

*Golpe de suerte** que, por su parte, nunca abolirá la infinidad de los espacios, su vacío, su silencio fundamental, *estatutario*, si consideramos los *foedera naturae* de Lucrecio como el 'hito profundamente arraigado' del elemento gráfico o seminal como *sustituto* del átomo no perceptible, irrepresentable, abierto solamente al *injectus animi*, que traduciremos por *yección*. Ese torbellino atómico *declinado* es, pues, generador de un doble azar indestructible, un azar básico I (los 'meteoros', las 'constelaciones') y un azar II en el que la escritura se marca por estar desfasada de lo que la marca. Artaud: «Esta tierra no es un mundo, sino un polvo de seres»/«bombardeo meteórico de átomos que se dejarían ver grano a grano»/«apenas elementos primeros sucesivamente encadenados y desencadenados»/«*el ultra-microscopio del infinito.*» Con *cierta* consecuencia de voces, de ritmos, de lenguas.

Habrá que esperar a Cantor para ver al infinito tomar *posición*. Operación simple. Que convierte al 'predecesor' en la resolución de un debate hasta ese momento repetitivo: si lo finito es anterior, entonces es absorbido sin que se modifique el infinito; si el infinito es anterior, en ese caso es modificado por el añadido de lo finito. El infinito es disimétrico y no recíproco. Además, en adelante se podrá 'atravesarlo', refundirse en él. Simultáneamente, las ciencias se liberan en todas partes del dominio filosófico idealista, que a pesar de todo subsiste como reincidencia ideológica —incluso, desde luego, en las cabezas de los sabios que pagan al padre-madre una libertad para ellos inconcebible en el plano de su propio cuerpo. Pero Freud...

En cuanto a Dios, «esa pepita de arveja retráctil y lasciva del ser' o aun 'ese ejército de microbios, residuos, caídos del trabajo de constitución de las cosas, al que todavía no se le encontró lugar» (Artaud), el espacio se abre, no por su muerte, sino —a partir del psicoanálisis— por su fijación *en* el lenguaje. Allí donde el *sujeto* está y estará 'finalmente en cuestión' (Lacan).

* Coup de dés. (N. del T.)

En el siglo dieciocho, pues, he aquí a La Mettrie, Helvetius, d'Holbach, Diderot y sobre todo a Sade, que —como le hace decir a uno de sus nombres en su texto— comenzará a 'disecar en vivo'. A *Bandole* se le atribuye el estar 'absolutamente en los principios de Epicuro'. El materialismo mecanicista y sus bastidores sexuales determinantes, anticipadores, contradictorios, acompaña la revolución burguesa de la que saldrán las revoluciones proletarias. Revolución burguesa, pero, atención, no sólo el materialismo está en su fuente. Por ejemplo, Voltaire, en el *Diccionario filosófico*: «la absurda insensatez de Epicuro, átomos declinantes, intermundos, animales formados de barro por azar». La combinación (en el sentido bursátil del término) mecanicista burguesa —que prosigue ante nuestra vista— ha hecho muy bien coexistir y permutarse positivismo y espiritualismo, ateísmo e idealismo *fundamental*. El nuevo criterio determinante del materialismo es, por supuesto, el de la práctica social. A la predicación abstracta y universal por 'más cultura', sucede la articulación compleja de la lucha de clases. Dios, no obstante, subsiste bajo la forma del 'Hombre'. Ahora bien, ya Freud... A pesar del fascismo, del stalinismo, del imperialismo, de la renovada propaganda de la burguesía, el marxismo-leninismo se ha renovado, a través de Mao, en su síntesis de la lucha de las masas chinas. El proceso continúa.

«Epicuro —escribe Marx— se enfrenta a la concepción de todo el pueblo griego.» Epicuro, Lucrecio: ¿qué ha permanecido de ellos? Nietzsche: «La sabiduría no ha avanzado un paso desde Epicuro —y a menudo ha retrocedido incluso varios miles de pasos.» «¡El eterno Epicuro! Epicuro ha vivido en todas las épocas, y vive todavía, desconocido por aquellos que se decían y se dicen epicúreos, y carente de renombre para los filósofos. Él mismo ha olvidado hasta su nombre: es el bagaje más pesado que él rechazó nunca.» «Un hombre de los más grandes, el inventor de un estilo heroico y a la vez idílico de la filosofía: Epicuro.» Nada, sin duda, haría más justicia a Nietzsche, en lugar de los repasos

escolares, que el mostrar cómo roza el materialismo y, no obstante, pasa a su lado, es decir, en el fondo, al lado de la doctrina sin padre-madre, sin nombre. Nietzsche quiso terminar por ser 'todos los nombres', pensando que Dioniso es un dios 'más profundo'. (Heráclito: «Dioniso y el Hades son uno.») ¿Pero más profundo que la materia y el vacío? Pero si no hay ningún dios, ninguna energía divina o de fondo, si nada puede ser santiguado, interpelado, celebrado en última instancia, ningún rito, ningún misterio, ningún 'retorno', ya que *sólo* hay un retorno sin retorno en la indestructibilidad de lo nuevo. Nietzsche se aproxima bastante al exterior: «Nuestro universo entero no es más que la *ceniza* de innumerables seres vivos.» «La química de las representaciones...», etc. En la vía de la disolución del idealismo del sujeto está ese desvío que lleva su nombre, ese *anillo* que otros, irracionalistas funcionarios, transformarán en círculo vicioso cuando en realidad es el desgarramiento mismo del antropos estremecido en su tierra mental, cuya rotación se acentúa. Después de todo no hace tanto tiempo que la tierra gira en las cabezas, y sólo el viejo topo de Marx sabe, en definitiva, de *dónde* viene el choque. Cuando Nietzsche llora, en 1871, al enterarse de la falsa noticia del incendio del Louvre por la Comuna, es sin duda el único, aparte de Marx y Engels, en sentir al revés el alcance simbólico de un falso acontecimiento que es al mismo tiempo una realidad histórica. Y se puede verificar hasta qué punto los allegados a Nietzsche cometían a su respecto un contrasentido fantástico, como lo prueba esa carta de Lou Andreas Salomé, quien no parece haber estado a la altura del papel de hetaira que Epicuro supo liberar: «En todo lo que expresaba entonces reaparecía constantemente la opinión errónea de la posibilidad de hallar una base científica irreductible a su idea mediante estudios de física y de la teoría de los átomos.» Cuando Nietzsche escribe: «Por *primera vez* se me ha ocurrido el pensamiento que escinde en dos la historia de la humanidad...» «Si éste es *verdadero*, o más bien si se lo *cree verdadero* —entonces todas las cosas se modificarán y se revertirán, y todos

los valores que hasta ahora prevalecen se desvalorizarán»... está *lo más cerca posible* de lo que, en efecto, se piensa, aunque no como un pensamiento y menos aún como un 'pensamiento de Nietzsche'. Y si, como advertía Engels, resurgen 'los problemas de hace 2.000 años' es efectivamente porque el materialismo está allí de nuevo, está allí como nuevo, es decir, como solución de la historia y conocimiento de esa solución. Nietzsche, en un sentido, demuestra que este pensamiento no tiene un lugar fijo, que no hay un 'héroe' o un sacerdote de este pensamiento, o más bien que este 'pensamiento' no es otra cosa que su práctica. El 'eterno retorno' era *todavía* un efecto de representación, pero ya ha concluido la representación que obligaba a la historia a no ser más que una prehistoria. La historia comienza, fuera de lo corriente, de la base a la cima.

Como Nietzsche, Freud tiene como exterior a la vez a Sade y al materialismo histórico y dialéctico. Lo que no quita nada a su penetración, pero contribuye a situarla. En la *Traumdeutung* puede observarse la ausencia de toda referencia al atomismo, una breve cita de Lucrecio que deja enteramente en la sombra la desacralización del sueño introducida por Epicuro («Los sueños *no* tienen *ningún* carácter divino; son provocados por la invasión de simulacros»), pero que se establece sobre un 'suelo' psíquico ya en plena disgregación. No puede sorprender que la 'pulsión de muerte', que a pesar de todo se abre paso a través del montaje freudiano, se convierta en una sorpresa penosa. Freud se apoya en Aristóteles, Macrobio, Artemidoro, y llega a escribir que «la concepción precientífica del sueño en los Antiguos estaba en plena armonía con su filosofía general, que proyectaba en el mundo exterior lo que sólo tenía realidad en la vida de la mente». No podría haber un mayor desconocimiento del materialismo antiguo, y Freud asume todas sus responsabilidades teóricas al afirmar: «el incuestionable origen divino del sueño en la Antigüedad». Aquí se pierde toda la combinatoria epicúrea sobre el simulacro —emisiones de profundidad, emisiones de superficie—, la renovación de las capas atómicas, el 'generador de imágenes',

el proceso de 'suma' que podrían desplazar el *terreno* de una interrogación del sujeto, de su lenguaje, de su sexo. Lucrecio: «En el momento que nosotros percibimos como único, *en el tiempo de una emisión de voz,* están latentes un gran número de momentos cuya existencia es descubierta por la razón, de manera que en todo momento, en todo lugar, toda clase de simulacros se encuentran a nuestro alcance.» Manifiesto, latente... ¿Cómo incorporar el inconsciente, como un lenguaje, a la materia y a la historia?

Hará falta, evitando todas las derivaciones fenomenológicas presentes hasta ahora en los comentadores de Epicuro, de Lucrecio (en las que se encuentran mezclados los átomos, los electrones, los hechos históricos y los tics propiamente universitarios), esclarecer el 'canon' de Epicuro, quien llegó a la filosofía, según se dice, porque sus maestros no le daban una explicación suficiente del *caos* de Hesíodo. Comprender ese gesto de «reducir todas las cosas a elementos simples y a fórmulas breves descubriendo lo que está en la base de las palabras». El 'canon': confirmación, no invalidación; invalidación, no confirmación. Comprender mejor qué son la *isonomía* («Para cada especie de cosas considera el todo ilimitado y no una región cualquiera, teniendo en cuenta la infinidad de cada forma, pero que el número de formas es finito»), *la anticipación, la 'espera',* las *'representaciones intuitivas del pensamiento'* (tratándose del mecanismo universal de los átomos), y también ese *elemento sin nombre* que, con el soplo, el aire, el fuego, define lo que se podría llamar el 'molde' del sujeto que se desprende de los otros tres. «Nada más móvil y más firme que esta cuarta sustancia, nada cuyos elementos sean más pequeños y más lisos.» Penetrar en esos entrelazamientos, enmarañamientos, vibraciones, rebotes, choques, en la velocidad del vacío, 'rápida como el pensamiento', en esas 'pérdidas', en esas 'reparaciones'. «En ninguna parte se podrá levantar un límite; incesantemente nuevas vías de escape prolongarán al infinito las posibilidades de huir.»/«Siempre y en todas partes las cosas se realizan en un movimiento incesante y,

precipitadas desde las alturas del infinito, los elementos de la materia acuden y se suceden sin tregua.»/«El infinito provee sin cesar la cantidad de materia para reparar a tiempo todas las pérdidas.»/«No puede haber centro, porque el universo es infinito.» El *clinamen,* esa 'lex atomi' que sobredetermina todo pensamiento respecto a la lluvia atómica incesante y le da al mismo tiempo su autonomía relativa, nos da a entender que el 'tiempo' del 'pensamiento' es el del átomo declinado en el vacío y fijándose en una marca en el momento en que es pensado; tope permanente al idealismo al mismo tiempo que determinación de una contradicción fundamental que le hace decir a Marx: «Epicuro capta y objetiva la contradicción en su más alto grado.» Declinación 'ni en un lugar cierto ni en un tiempo fijo' que *perturba* toda representación de una caída o de un torbellino mecánico. Intrusión, o lapsus, que obliga a todo sistema a localizarse como conjunto de marcas siempre ya marcadas-desmarcadas, pero que, simultáneamente, las 'libera'.

Sólo una vez lograda la saturación represora del idealismo sobre el materialismo puede ponerse en evidencia la extraña lógica con la que se constituye una concepción del mundo desde siempre dominada. Epicuro resurgiendo de la operación del materialismo histórico: resurge como *resto-reactivación,* plusvalía, síntoma, lucha, condición móvil, objetiva, de todo lenguaje. Se comprende mejor entonces por qué Lenin, con el mismo gesto con que reprocha a Hegel el haber 'disimulado lo principal', escribe: «El 'primer comienzo' ha sido olvidado y desnaturalizado por el idealismo. El materialismo *dialéctico* es el único en haber ligado el 'comienzo' con la continuación y con el fin.»

III

«Un acto complejo, de dos caras, zigzagueante.»

LENIN

Idealismo/Materialismo: tratamos, pues, de fundar y de organizar en su extensión la guerra que atraviesa y hace la historia, los cuerpos, los discursos. Paralelamente a esta contradicción, abrimos un corredor que debe dejar al descubierto la *no simetría* básica de la oposición. El materialismo inscripto en la fórmula idealismo/materialismo no es *todo* el materialismo. No se trata de un balanceo que siempre se habría inclinado, en última instancia y paradójicamente, del lado de lo *más liviano* (el idealismo), de modo que el contrapeso materialista sólo intervendría en el movimiento como el complemento o la nivelación de una orientación mecánica. ¿Cómo no ver que lo que *permite* escribir este choque repetido, multiplicado, *es* el materialismo como causalidad 'perdida', reprimida? Es cierto que ver y escuchar a ese 'tercer término' aparentemente ausente (ya que el que está presente en la oposición es el que su adversario *imagina*) supone no solamente una práctica subterránea (viejo topo), sino también que en la superficie, aquí, ahora, se sepa *ya* escuchar al idealismo como eco falso, red de clausuras, de puntos muertos, arcaísmos, miedos, sonidos en disolución, mientras el espejo sigue vacío para el que se sabe convertido en reflejo según el espejo.

Así, cuando Lenin escribe: «*Todas* las notas filosóficas de Marx giran en el marco de esos dos contrarios irreductibles (idealismo/materialismo) y, desde el punto de vista de la filosofía profesoral, su defecto reside precisamente en su 'estrechez', en su 'carácter unilateral'; y en otro lugar: «O el materialismo consecuente hasta el fin, o los embustes y la confusión del idealismo filosófico, tal es la alternativa que se presenta en *cada parágrafo* del *Anti-Dühring*», es evidente que este o bien... o bien... está *ya* determinado por un suplemento que lo establece, y que el materialismo representado *contra* el idealismo es así el representante, el sustituto de aquel otro, en proceso, que corre, maniobra, calcula y transforma el terreno mismo de la oposición. Es el materialismo (materia infinita que en todas partes está en movimiento) el que dirime, refleja y reanima la contradicción entre idealismo y materialismo: el materialismo histórico, el materialismo dialéctico. Allí donde el idealismo plantea siempre un tercero neutralizador que escamotea la contradicción (ejemplo: 'el ser'), el materialismo es —y sabe que lo es— por definición, y concretamente, *el propio tercero excluido*. Respecto al idealismo, sin embargo, su *papel* consiste en ser 'estrecho', 'unilateral', en 'presentar la alternativa'. Como un analista. Y para dar cuerpo a su función política de transformación (sin lo cual la discusión puede eternizarse en el terreno del idealismo). Hay y debe haber corte. Es una cuestión de posterioridad.

El idealismo ve en el materialismo un muerto, el padre muerto, en vez de la matriz que es el puesto objetivo del muerto en su juego. De tal modo que el materialismo es el escenógrafo que hace que, al discurso idealista, 'venga' a oponerse una política materialista; pero el escenógrafo, *que filtra los nombres en el tiempo*, opera según un pensamiento-lenguaje no inmediatamente descifrable, que debe ser transcripto. Él hace hablar al idealismo y a *dos* materialismos: uno que 'responde' al idealismo analizando su menor 'novedad' (de dónde viene, adónde va, para qué sirve), ya que, de todos modos, sólo se trata de *recuperar* lo que le han *robado* (plusvalía sustraída a las masas); y otro que,

siempre de nuevo e incesantemente, desliza la escena (éste conoce la historia). O también: el materialismo es la *pieza* (espacial, monetaria, teatral) donde *pasa* la transferencia del analizado al analista; el cubo, el contexto, la corriente en la que esa transferencia tiene realmente *lugar*. Si el analizado y el analista son ambos idealistas, sólo el lugar sabe lo que tiene lugar. El 'lugar' se ve obligado a menudo a esperar. Problema de poder. Marx: «Si la clase obrera conspira (ella que forma la gran masa de la nación, que produce toda la riqueza, y en nombre de la cual las potencias *usurpadoras* pretenden gobernar), lo hace públicamente, como el sol que conspira contra las tinieblas, con la plena conciencia de que fuera de ella misma no existe poder legítimo.» Basta plantearle al idealismo la cuestión del poder para verificar en qué 'fuerza material' se apoya su discurso. El idealismo es 'siempre ya', aun antes de existir como conciencia, una fuerza material. Es su fuerza. Es su debilidad. El materialismo, por su parte, *llega a ser* esa fuerza. 'Penetrando' en las masas (esa es la razón, por otra parte, de que el único gran problema del idealismo y de sus aliados sea, en última instancia, el de *impedir*, frenar o desviar, atenuar, desazonar, 'cortar' esa penetración: trabajo del idealismo sobre lo que queda de idealista *en* el materialismo, *en* los materialistas o en aquellos cuyos intereses reales querrían que lo fueran. Ejemplo: familia).

«La certeza —escribe Engels— de que fuera del mundo material no existe aún un mundo espiritual aparte, es el resultado de un estudio largo y penoso del mundo real, incluyendo el de los productos y los procedimientos del cerebro humano.» Y Lenin: «La 'esencia' de las cosas y también la 'sustancia' son *igualmente* relativas; sólo expresan el conocimiento humano incesantemente ahondado de los objetos, y si, todavía ayer, ese conocimiento no iba más allá del átomo y no supera hoy día el electrón y el éter, el materialismo dialéctico insiste en el carácter transitorio, relativo y aproximativo de todos esos jalones del conocimiento humano que continúa progresando.» Lenin subraya en Hegel: «'La verdad es infinita': su finitud es su negación, su 'fin'.» Verdad concreta, en

la práctica. E *infinita.* Ante esto el idealismo reacciona siempre de inmediato con una crisis de nervios ideológica: para él es esencial que la verdad concreta *no* sea infinita. Debe adoptar, una y otra vez, la apariencia de 'saber mucho más' sobre el asunto, de estar 'más allá' de lo que está allí, diferido, sin fondo. En 1869, año en que aparece la segunda edición de *El 18 Brumario;* año del informe al cuarto congreso de la Asociación Internacional de Trabajadores; el año en que Marx escribe a Kugelmann: «Los parisienses estudian su antiguo pasado revolucionario para iniciarse en la nueva tarea revolucionaria, que es inminente»; el año en que Marx escribe, en su respuesta a la Alianza de la democracia socialista: «No es la *igualación de las clases*, contrasentido imposible de realizar, sino por el contrario la *abolición de las clases,* ese verdadero secreto del movimiento proletario, lo que constituye el gran objetivo de la A. I. T.»; el año en que, *por otro lado*, aparte, son escritos 'ilegibles' los *Cantos de Maldoror* e *Igitur;* en 1869, pues, justo antes de la Comuna, ideólogos pequeño-burgueses, como los hermanos Goncourt (cuyas caras de pascua naturalistas han sido luego reeditadas por centenares de miles de ejemplares) observaban: «Se decía que Berthelot había predicho que, en cien años de ciencia física y química, el hombre sabría qué es el átomo, y que con esa ciencia podría a voluntad moderar, apagar, encender nuevamente el sol... Nosotros no pusimos ninguna objeción, pero creemos que en ese momento de la ciencia el viejo Buen Dios de barba blanca llegará a la tierra con su manojo de llaves y dirá a la humanidad, así como se dice en los salones a las cinco: ¡señores, cerramos!» Esta anécdota ni siquiera es divertida: representa la senilidad difusa, reinante, corrompida, en la que, todavía hoy, estamos sumergidos.

Pero volvamos al atomismo, ese 'materialismo preciso'. «La declinación epicúrea —escribe Marx— ha modificado así toda la construcción íntima del mundo de los átomos, haciendo prevalecer la determinación de la forma y realizando la contradicción

implícita en la noción de átomo.»/«En primer lugar, los átomos tienen una magnitud. Por otro lado, la magnitud es igualmente negada... Más aún, no se les debe atribuir sino la negación de la magnitud, es decir, la pequeñez, y tampoco la pequeñez mínima, pues en ese caso habría una determinación que estaría puramente en el espacio, sino una pequeñez infinita que expresa la contradicción.»/«Si todo átomo tuviera una figura particular, debería haber átomos de magnitud infinita, pues tendrían en sí una diferencia infinita, como las mónadas de Leibniz. La afirmación de Leibniz de que no hay dos objetos semejantes queda entonces invalidada, y hay un número infinito de átomos de la misma figura, lo que implica evidentemente la negación de la determinación de la figura, pues una figura que no se diferencia de las demás deja de ser una figura.»/«La consideración de las cualidades de los átomos nos da, pues, el mismo resultado que la consideración de la declinación; es decir, que Epicuro ha objetivado la contradicción implícita en la noción de átomo entre el ser y el modo de ser y ha creado así la ciencia de la atomística, mientras que en Demócrito no hay realización del principio mismo, sino conservación del aspecto material, y fabricación de hipótesis tendientes al empirismo.»/«El infinito no es más que una determinación del átomo y del vacío. No obstante, se constituye en una existencia particular y se le adjudica una naturaleza específica al lado de los principios cuya determinación expresa.»/«De esta manera, mientras que Aristóteles, de acuerdo con los demás filósofos griegos, considera los cuerpos celestes como eternos e inmortales, porque se comportan siempre de la misma manera; mientras que atribuye a estos cuerpos incluso un elemento propio, superior, no sometido a la ley de gravedad, Epicuro afirma, en contradicción directa, que es completamente a la inversa. Lo que, según él, distingue específicamente a la teoría de los meteoros de cualquier otra doctrina física, es que, en los meteoros, todo se produce de manera múltiple e irregular, y que todo en ellos debe ser explicado a partir de causas múltiples y de un número indeterminado.»/«Si Epicuro representa, en el movi-

miento del átomo en línea recta, la materialidad, él ha realizado, en la declinación de la línea recta, su determinación formal, y esas determinaciones opuestas están representadas como movimientos directamente opuestos... Por eso tiene razón Lucrecio al afirmar que la declinación rompe los *fati foedera* (encadenamiento indefinido de las causas: estoicos), y como de inmediato aplica esto a la conciencia, se puede decir que la declinación es, en el interior del átomo, ese algo que puede luchar y resistir.»

Amplitud, desde este primer texto de Marx, de la exposición del materialismo antiguo por quien fundará el materialismo histórico. Amplitud *dialéctica.* Observemos la manera en que Marx insiste en la *contradicción* que manifiesta la *declinación,* en el *infinito* y el 'método de las explicaciones múltiples', en la determinación de la conciencia considerada una derivación del *clinamen* que interviene en un tiempo y un espacio no localizables respecto a la 'lluvia' atómica, *clinamen* definido por Lucrecio como 'exactamente suficiente para que se pueda decir'... Es sabido que Marx, inmerso en la redacción de *El capital*, sintió la necesidad de iniciar investigaciones matemáticas, particularmente sobre el cálculo diferencial, investigaciones que más tarde retomará Engels. Hay una primera dialéctica del átomo y la diferencial que permitirá plantear la del átomo y el elemento gráfico. Engels no vaciló en introducir un 'paralelo' entre el análisis infinitesimal y la parcelación atómica, mientras advertía que «el infinito matemático está *tomado* (subrayado mío) de la realidad». Por lo demás, Leibniz, en su carta a Varignon de 1702, afirma también que los conceptos de infinitamente pequeño e infinitamente grande de órdenes diferentes 'tienen sus fundamentos en la realidad'; es, dice Leibniz, «la partícula de materia magnética... respecto a un grano de arena», «ese grano de arena respecto al globo terrestre» y «el globo terrestre respecto al firmamento». «Solamente el cálculo diferencial —escribe Engels— permite a la ciencia de la naturaleza representar matemáticamente *procesos* y no solamente estados: movimiento.» Este pasaje de la materia al lenguaje, pasaje *incesante*, implica ante todo la

caída y el *rythmos* democritiano + el clinamen (diferencia de algún modo 'irracional', pero *ya* dialéctica) de Epicuro. Platón, en cambio, 'feminizará' este proceso en una 'cuba' matricial: la *chôra*. Censura de la caída, del pormenor, fantasía del receptáculo anterior a lo Uno opuesto a la pluralidad atómica. Vientre materno del que 'saldría' el falo. El padre-madre es siempre, en última instancia, la madre. El idealismo se defiende del materialismo mediante la imposición de *mater*. Lo que le permite plantear *pater* como ilusoria salida de la sofocación sustancial. Para el idealismo, el materialismo es un sustancialismo grosero: temor, simplemente, de lo que *entonces* llega al lenguaje. Su ritmo, sus apartamientos, su contradicción, su gasto: su 'locura', su esquizo. Bajo sus apariencias patriarcales, el idealismo es matriarcal: sobre todo nada de orificios en la madre. Nada de 'fisuras'. Es decir, de exterior: no de exterior del interior, sino del exterior mismo. El exterior del exterior es también el interior del interior. Nada que ver con el interior del exterior. Ni con el exterior del interior. Lo que, por ejemplo, angustiaba a Pascal (y se comprende por qué Ducasse, en las *Poesías*, intenta reescribirlo): «La materia es incapaz de conocer la materia.»/«Yo no sé quién me ha traído al mundo (¡vaya!) ni qué es el mundo o yo mismo (por consiguiente)... pavorosos espacios del universo (y con razón)... infinidades de todas partes que me encierran como un átomo (eso es), un germen (mejor aún), sombra que no dura más que un instante sin retorno.» Pascal, o el terror de *ser* un átomo, un germen, millones de átomos, de gérmenes proyectados en sus operaciones infinitas. Es normal que el histérico, que cree tenerlo, tienda a tragarse al esquizofrénico, que cree serlo. Ayudado, si se presenta la ocasión, por el paranoico, que cree encarnarlo. Bajo la mirada espantada, aunque condescendiente, del perverso que lo busca. Y con la bendición del neurótico obsesivo, al que le hace temblar. Mientras el fóbico lo vomita.

El atomismo, el materialismo, necesitan, para imponerse, de las matemáticas, a condición de *desbridar* sin fin los abscesos de las reincidencias ideológicas idealistas que intentan clausurar (en

el plano del *sujeto*) su proceso de infinitización. Por eso Marx puede escribir a Engels que «el movimiento *físico* es sacrificado por el *mecánico* o el *matemático*; se declara a la *geometría* la ciencia principal...»; por eso Marx subraya el carácter 'apagado y ascético' del materialismo matemático de Descartes, diciendo que en él la «materia pierde sus vivos colores» mientras que en Bacon «sonríe con todo su resplandor poético-sensual». No obstante, el materialismo debe pasar *también* por 'el ascetismo' y mostrarse racional, cuantitativo, para poder, 'con una consecuencia despiadada', desarrollar 'todas las conclusiones de la razón para superar el idealismo'.

Es aquí, precisamente donde se inscribe la 'derrota' de Gassendi respecto a Descartes. Gassendi, que resucita, bajo una mínima cobertura cristiana, a Epicuro y a Lucrecio, es decir, esos átomos 'invisibles, ingenerables, incorruptibles, sólidos, indivisibles, esféricos y ramificados', el infinito material y el *vacío*. «En todas partes e incesantemente erran imágenes de objetos innumerables; gracias a su fineza, esas imágenes penetran en los cuerpos...»/ la desaparición no es «agua que desborda..., sino agua convertida en humo o en vapor»/«el nacimiento es un cambio merced al cual se crea por primera vez un cierto cuerpo, obtiene un ser en la naturaleza de las cosas y comienza a ser llamado por su nombre. Por otra parte, la destrucción es un cambio tal que provoca la disgregación definitiva del cuerpo que deja de existir en la naturaleza y de ser llamado por su nombre...»/«Como es cierto que cada combinación de letras no forma palabras que se podrían pronunciar o leer, del mismo modo el ámbito de las cosas naturales no puede formar todo de todo, es decir, que la reunión de átomos cualesquiera no podrá producir cualquier objeto complejo.»/«Se deduce que la cualidad de las cosas concretas resulta o bien de las que están naturalmente unidas a los Atomos, como de la figura y del movimiento, o bien de las que reciben de sus relaciones con el exterior, como de la posición y del orden; lo que puede comprenderse mediante el ejemplo de las letras.» Fantasía, reproducción, sentido, letras: en

estos puntos-ejes se juega el enfrentamiento idealismo/materialismo. Y simultáneamente en el *nombre*. Los que nos permite advertir que se trata, en algún lado, de una 'escena primitiva'. Disimulada, perdida, negada, olvidada (idealismo) *o bien* señalada, enfocada, circunscrita, reubicada en la materia y en la historia (materialismo). Cuestión de acceso al nacimiento como a la muerte, pero también a la composición transformable de tal o cual cuerpo, es decir, de tal o cual lenguaje. Cuestión de la innumerabilidad del sujeto como de su surgimiento plural, por cortes más allá de los espejos. De su surgimiento *de un modo diferente* que en la ley sexuada. De su 'springing' desfasado, con pérdida.

Gassendi, pues, será destruido por Descartes. Hay que releer sus *objeciones* y las respuestas de Descartes para comprender esta escena del siglo diecisiete, de la fundación de la ciencia (cómo se paga esa fundación). Veámoslo mejor: Gassendi objeta: «Todavía hay que probar que el cuerpo humano no contribuye en nada al pensamiento»; «que no hay intelección que no sea una imaginación, ni imaginación que no sea una intelección». «Vos (= Descartes) no podéis dudar de que existen cosas fuera de vos, y no necesitáis razones para probarlo. Vos no tenéis la idea de vos mismo: el entendimiento no puede escucharse, así como el ojo no puede verse.»/«Decir que para tener una idea clara del infinito basta concebir algo del infinito es decir que podríais hacer mi retrato dibujando la extremidad de uno de mis cabellos.» Aquí, atención: «No se ve por qué vos no procederíais de vuestros padres y, por su intermedio, de una serie infinita de causas.» En efecto. Salvo que el idealismo encuentre eso intolerable (con lo cual sigue amando demasiado a sus padres). Y por consiguiente: «Vos decís que esa idea (de Dios) está en nosotros como la marca del artesano sobre su obra, pero (subrayado mío) *¿qué idea os hacéis de la forma de esa marca y de la semejanza entre la obra y el artesano? En fin, si Dios ha marcado en nosotros su idea, ¿por qué los hombres tienen de ella una concepción tan diferente?*» / Y también: «Si los sentidos nos engañan, también nos muestran la

verdad.»/«Como vos podéis concebiros sin vuestro cuerpo, pensáis que sois distinto de él, pero se trata de saber si no sois un cuerpo más sutil difundido en el otro.»/«¿Cómo la imagen representativa del cuerpo, que es extensa, podría ser recibida si sois inextenso? Por otro lado, ¿podéis ser sin extensión si estáis en todas las partes de vuestro cuerpo, y si no sois corporal, cómo podéis mover el cuerpo?»

Estas objecciones de Gassendi a la prepotencia de Descartes nos parecen indudablemente hoy día la razón misma. Lo que de ningún modo invalida el hecho de que el cartesianismo 'funciona' como obvio en sus resultados: el ego como repudio del sujeto era un requisito de la ciencia. Además, la historia de las relaciones de producción 'exigían' esa prepotencia en la que el aspecto matemático es el arma esencial (en este terreno Gassendi será 'derrotado', pero la física, en cambio, le debe indirecta y objetivamente su reestructuración). Lo prueban la negligencia, la grosería de Descartes en sus respuestas, el 'oh, carne' despreciativo con que trata a Gassendi, ese 'oh, carne' que lo une con las fuerzas *teológicas* y que funciona, por lo demás, como un 'oh, lenguaje'. Favorecido por un verdadero compromiso de fuerzas —y de fuerzas de clase—, Descartes se impone en la filosofía y logra hacer olvidar lo que sabe Gassendi (por ejemplo sobre el semen) a pesar de su debilidad matemática. En Descartes, la asunción del ego trascendental y la represión corporal va a la par de la ocultación de todo significante: en los argumentos de Gassendi sólo ve 'ficciones y artificios de retórica'. El cuerpo debe ser un instrumento, no un campo de experiencia. *Por tanto*, el lenguaje también. Comienza la capitalización-caputalización del Espíritu. Descartes: «Cuando advierto que soy una cosa que piensa, y formo un concepto claro y distinto de esta sustancia que no contiene nada de todo lo que pertenece a la sustancia corporal, esto me basta plenamente para asegurar que mientras me concibo no soy sino una cosa que piensa.» Una vez más la inmaculada concepción, el auto-engendramiento del concepto por sí mismo. Habrá que esperar dos siglos —de hecho hasta que la burguesía

haya vencido en todos los terrenos— para ver cómo se reanima el cuestionamiento de esta genética cuya clausura marca toda enseñanza y toda base de explotación. Es en el frontispicio de las fábricas donde habría que inscribir, por una ironía grandiosa que obtendría inmediatamente su pleno efecto: «Pienso, luego soy.»

«No hay absolutamente nada en común —escribe Descartes— entre el pensamiento y la extensión» (represión de Spinoza, para el cual, como se sabe, aun 'Dios' es extenso). «A menudo he hecho notar muy claramente que el espíritu puede actuar independientemente del cerebro», etc. «No es el ojo el que se ve a sí mismo ni el espejo, sino *el espíritu*, el único que conoce el espejo, el ojo y a sí mismo.» Ya hemos visto que la arrogancia idealista, en el caso de Hegel, llega a hacer de ese espejo-ojo-espíritu el sol mismo, y después de tragárselo, una vez realizada esta comunión, se siente en paz con todo exterior. Nada para el oído, podríamos decir. Pero mucho que escuchar para un oído freudiano. Descartes: «Niego que la cosa que piensa necesite otro objeto que no fuera él para ejercer su acción.» Terminemos con la culminación delirante, comparable a la de Schreber en sus mejores momentos: «En fin, como me preguntáis con ingenuidad 'qué ideas estimo que mi espíritu habría tenido de Dios o de sí mismo si, desde el momento en que fue infundido en el cuerpo hubiera permanecido hasta este momento con los ojos cerrados, los oídos tapados y sin ningún otro uso de los demás sentidos', os respondo con la misma ingenuidad y sinceridad que (suponiendo que no haya sido ni impedido ni ayudado por el cuerpo a pensar y a meditar) no dudo que habría tenido las mismas ideas que tiene ahora, sólo que las habría tenido mucho más claras y más puras; pues los sentidos le impiden en muchas ocasiones y no le ayudan en nada a concebirlas. Y de hecho, no hay nada que impida que todos los hombres reconozcan por igual que tienen en sí mismos esas y parecidas ideas, sino la circunstancia de que de ordinario están demasiado ocupados en la consideración de las cosas corporales.»

Emblema del idealismo: un feto pensante en el interior de un vientre-espíritu-puro. En este sentido se puede decir que él es la prohibición misma de *nacer*: el universo, su pensamiento y 'el hombre' están colgados de una madre obstruida.

Desplacémonos bruscamente hacia el Asia. Según la leyenda, Demócrito viajó allí. En el atomismo hindú, el *Vaisesika*, los átomos, *paramanu*, son llamados 'padres-madres', y una materia sutil —materia primaria o materia-causa: *karanarupa*, materia masiva ('que no supera la extensión de sus causas')— que lleva consigo lo infinitamente pequeño, entraña como efecto una materia secundaria: *karvarupa*. La causalidad es doble: a la vez 'engendra' y 'proyecta'. La extensión va de la atomicidad a la magnitud: los átomos dan el *punto*; la materia 'binaria', la *línea*; luego viene el *prisma*, que resulta de la unificación de tres líneas trasladadas sobre dos planos. «La materia secundaria y la primaria se reciben y penetran una en la otra como el agua en la arena.» «Así como la arena no se incrementa por el agua que la penetra, del mismo modo los átomos reciben la materia secundaria sin por eso agrandarse.»

Esta teoría atómica, extremadamente compleja, tiene por lo menos dos consecuencias: por un lado, la referencia al planteo de gérmenes, o *bîjas*, que son al mismo tiempo *sílabas-gérmenes*; por otro, la definición del *sphota*, diferente de los fonemas, aunque éstos lo ponen de manifiesto: átomo último de la materia sonora. Lo que da lugar a un *análisis* del lenguaje que comienza con ese estallido-inmersión. La alusión a que 'todos los seres tienen diversas especies de gérmenes que provienen de un tiempo sin comienzo, como montones de granos que existen por la naturaleza misma de las cosas' —granos de mirobálano o de sésamo que en el Tibet se emplean como dados para jugar—, esta alusión nos indica ya *otro* espacio que, no obstante, no aparece como otro respecto al materialismo en la medida en que el materialismo ha sido siempre lo otro de nuestro pensamiento. Los gérmenes pueden ser conocidos por lo que la teoría llama el 'perfumar' —*vasana*—. Traducción aproximada: «El pensamiento

(de los seres), perfumado por los signos, es una acumulación de gérmenes innumerables.» O también: «En nuestro universo los nombres-frases-sílabas se apoyan en el ruido. Pero esa no es la ley general. En otros... la luz, el olor, el sabor, lo tangible sirven de soporte a los nombres-frases-sílabas.»/«El perfumar se produce cuando lo que perfuma nace y se extingue al mismo tiempo que lo perfumado. En efecto, en ese momento nacen o se incrementan gérmenes en lo perfumado, a la manera en que el olor de la flor nace en el grano de sésamo, flor y grano que nacen y se extinguen al mismo tiempo.» Aquí el occidental está perdido. Olvida que Freud habla de la represión del olfato como definición del pasaje del animal al hombre, de la posición de cuatro patas a la posición erecta. Olvida que el tener olfato, buen olfato, sin poder agregar más, se basa en la exclusión —«hasta tal punto que nadie lo menciona» (Bataille) del excremento. Si el mundo fuera humo, dice Heráclito... Dejémoslo. Desde luego que no se trata de la 'nariz'. Ni del ojo. Ni del oído. Ni del gusto... *Sino* de lo que hay en ellos de vacío, de negativo, de multiplicado, de *agitado*...

Es en todo caso lo que Lucrecio (ese 'perro', según Calvino) nos sugiere en el movimiento y el flujo de los átomos que sostienen las letras, en la combinación y el desplazamiento de las letras sueltas basadas en los 'cuerpos genéticos de la materia'. «Se puede concebir mejor los elementos comunes a un gran número de cuerpos como las letras lo son a las palabras, que la posibilidad de que algún cuerpo pueda existir sin elementos.» Apoyado en esta 'simplicidad masiva' en la que 'las cosas sobre las cosas encienden la luz', sostenido por las 'palabras de oro' de Epicuro —el único, dice Lucrecio, que no se desplomó al llegar a los 'principios de las cosas' (lo que prueba, en efecto, que algo, en alguna parte, se desploma), podemos pensar *a través de qué* puede pasar el lenguaje y su polvareda, sus ramificaciones, sus apretadas tramas, su enmarañamiento, sus vaciados —del diamante hasta el vaho. Para Lucrecio, «en el cuerpo mismo y en el vientre de la madre, el alma y el cuerpo en sus contactos mutuos se ejercitan en formar los movimientos vitales, de manera que su

divorcio no puede realizarse sin ruina ni desgracia.» Para él, la ilusión delirante que hay que disipar es la de un lenguaje que habría nacido 'de una vez'. Como escribe Lactancio: «Los seres vivos no son obra de una razón providencial. En efecto, los ojos no están hechos para ver, ni las orejas para escuchar, ni la lengua para hablar, ni los pies para caminar: todos esos órganos nacieron antes que el lenguaje, el oído, la vista, el caminar, existieran. Estos órganos, pues, no nacieron para desempeñar esas funciones, ya que éstas provienen de aquéllos.» Todo el peso de la doctrina materialista en devenir reposa sobre esas bases impugnadas que ninguna religión, ninguna especulación filosófica han logrado anular. Esas bases pueden ver desmoronarse ruinas sobre ruinas, porque son la caída incesantemente recomenzada del idealismo, que ya no podrá elevarse sobre ellas a medida que el 'elevarse' deje de tener sentido. El idealismo ha creído romper con el materialismo desembarazándose de él, pero no ha hecho más que censurar sus cimientos e impulsar las excavaciones. La historia se aclara. El inconsciente dice su palabra. El sujeto, último baluarte, último 'centro' de la construcción idealista, se erosiona en su propio lenguaje; no es casual que Freud haya presentado su revolución como 'copernicana'. Sólo rechazan esta última las viejas lunas de las teologías humanas o ateas. Es decir, las viejas represiones que aseguran la trascendencia del ego y de la persona, de la psicología, de la moral, que forman *pareja* con los que atenúan la dialéctica y la negatividad, comprenden mal la contradicción y la práctica, y dicen: «el materialismo dialéctico rechaza la cuestión del sujeto», mientras que en realidad recién comienza a plantearse en él como una cuestión *materialista*. [1]

[1] Los mecanicistas (Althusser) niegan el sujeto para conservar en ellos disimulado, enterrado, aquello que sirve a los idealistas como 'más allá'. De allí lo que dice Lenin: la 'desgracia' del materialismo metafísico es que sea incapaz de aplicar la dialéctica a la teoría del reflejo. Hacer del sujeto un exterior trascendente o negarlo equivale, desde el punto de vista del materialismo dialéctico, a una negación de la dialéctica. Ejemplo: ¿Cómo sería posible comprender en todos los niveles un fenómeno histórico y subjetivo complejo, como el del 'culto de la personalidad' sin considerar a la vez *tanto* las relaciones de producción y la lucha

Uno de los enigmas del materialismo, algo que está en juego en él, es esa 'atemporalidad' de los conflictos que suscita. Lenin lo hace notar: el problema es tan actual en su tiempo como hace dos mil años. Y también hoy. Por eso no se trata aquí, como se habrá comprendido, de cosas pasadas. Más bien de las cuestiones previas, siempre actuales, a todo materialismo posible. En este plano la lucha *no puede concluir*, y estoicos o peripatéticos, bajo otros nombres y bajo otras formas, mantienen su impugnación: «Los estoicos y los peripatéticos —escribe Plutarco— no le

de clases (democracia en las masas bajo la dictadura del proletariado, etc.) *como* la familia, la identificación, el narcisismo, etc.? ¿Cómo sería verdaderamente posible 'matar' al fascismo (realidad socioeconómica, pero *también* virtualidad del 'sujeto' humano) sin plantear *a la vez* la práctica social y lo que tiene lugar entre goce y discurso? No inscribir la cuestión del sujeto *en* el materialismo dialéctico, 'dejarla' al idealismo, es prestarse a lo que Lenin llama la 'ceguera subjetiva', es perpetuar una ruptura entre lo subjetivo y lo objetivo, que es para Mao la marca de todo dogmatismo y de todo revisionismo. Hay los que *sólo* juran por el sujeto (trascendental) y la ideología (humanista), etc.: los materialistas mecanicistas y metafísicos, es decir, *también* idealistas en última instancia, amenazados por la dialéctica materialista. Que estas dos tendencias dialoguen entre sí, que se refuten, es algo inmejorable para perpetuar cierta sordera. Lenin comprendió bien esta complicidad —*favorable al idealismo*— entre idealismo y mecanicismo (Plejánov). Obstáculo mayor del movimiento de la historia. Por eso la preocupación constante, evidente, de Lenin a partir de 1914, de subrayar la movilidad de la dialéctica, su pasaje *en todas partes*, su extensión, crítica y práctica, *en realidad y en los conceptos*. Lenin siempre fue negado, debilitado, deformado en este punto por los materialistas metafísicos. No es del todo un 'accidente' que los mecanicistas se obstinen en evacuar la negación de la negación de las leyes de la dialéctica: no hay que asombrarse de que la única 'invención' de Stalin en filosofía haya consistido en una supresión. Hay pensamientos que se definen por una negación-impugnación (X *sin* Y: proceso *sin* sujeto, etc.) y que repiten mecánicamente esta negación. Ahora bien, la negación de la negación, lejos de ser una máscara de la trascendencia, se abre sobre la *pluralidad* de las contradicciones, el *proceso* de la contradicción (*con* sujeto, es decir *con* una dialéctica compleja entre lo sujetivo y lo objetivo), y este es precisamente el salto realizado por Mao. La historia no es una cuestión de 'motor', así como el lenguaje o la sexualidad no es una historia de máquina. Hombre, Motor, Máquina: ideología conservadora idealista-mecanicista. Sujeto, Lucha de Clases, Contradicción: práctica revolucionaria. Si el sujeto es *solamente* para usted una ilusión idealista (mientras que, lo repetimos, *recien* aparece en una perspectiva materialista), entonces no nos hable del descubrimiento científico de Freud. Y diga que *tampoco* soporta la manera como Mao redefine la causalidad (externa-interna), el antagonismo y el no antagonismo, lo principal y lo secundario, la práctica, el *enlace* de lo subjetivo y lo objetivo en proceso. Diga que usted separa ineluctablemente la teoría y la práctica (oportunismo).

perdonan a Epicuro el haber supuesto, para explicar las cosas más importantes, un hecho tan pequeño y tan insignificante como la declinación de un solo átomo, y esto para introducir furtivamente los astros, los seres vivos y el azar.» Es, una vez más, la represión de 'la agitación continua de los elementos primordiales en el vacío inmenso', de los 'granos' de movimientos invisibles, torbellinos, polvo, choques. Lo que hay que afirmar: el deseo de retornar al polvo, de *seguir siendo el resto.* «No procedieron con sabiduría los que, por primera vez, establecieron el nombre de las cosas, sino que se vieron llevados a hacerlo por un movimiento tan natural como el que impulsa a toser, estornudar, gritar y gemir.» Escándalo para el idealismo: en el comienzo era la ausencia de comienzo y de verbo, el aprendizaje múltiple de las lenguas, partiendo de gestos diferenciales, de cortaduras-sonidos operando a través de los cuerpos. Pictogramas, sílabas, marcas que aparecen en los caparazones, materia que se escribe y se habla a través de sus sujetos, elementos en sí mismos contradictorios que reflejan sus redes, sus ruidos. ¿Ficción? «En cuanto a los diversos sonidos del lenguaje, la naturaleza impulsó a los hombre a emitirlos, y la necesidad hizo surgir el nombre de las cosas; más o menos como el niño que, por su propia incapacidad de expresarse con la lengua, recurre al gesto que le permite designar con el dedo los objetos presentes.» El idealismo y el mecanicismo no pueden admitir este proceso del lenguaje: lo niegan con el Verbo o la significación arbitraria, la religión o el positivismo. Imposibilidad de 'volver a pasar' por la infancia y por el nacimiento. Terror a la *muerte*. Mao: «Los materialistas consecuentes son hombres sin miedo.» Lenguaje arraigado 'hasta perderse de vista' en el materialismo histórico iluminado por la dialéctica, lo que permite hacer hablar al inconsciente en el interior de la transferencia. Práctica del gesto, del sonido, de la voz ligada a la emergencia social. No hay convención en el origen (porque no hay origen) del hecho de dar nombres a las cosas; el lenguaje no fue creado espontáneamente ni dado a los hombres por un dios o un héroe. Está arraigado en el fuego, el tejido, la

siembra, el injerto, la música, imitación de los pájaros, silbido del viento entre los juncos, («la flauta descubierta en los bosques profundos»), la desaparición, las tumbas, las fiestas, la obsesión sexual. «Ya había —escribe Lucrecio— torres sólidas para proteger su existencia, ya el mar florecía de velas ligeras y tratados regulares aseguraban apoyos y alianzas, cuando los cantos de los poetas comenzaron a confiar a la memoria las proezas realizadas...» La 'poesía': esa *indeseable* del orden metafísico, *reducida* a la vez por el idealismo y el materialismo que funciona como idealismo. Gasto imprevisto, letra robada.

El materialismo es, pues, el conocimiento de la transformación de los cuerpos y de la historia como del lenguaje y, por consiguiente, del 'pensamiento'. 'Poesía grandiosa': lo contrario del tedio gris, temeroso, que le adjudica el idealismo. El materialismo es *deseable*, lo que no quiere decir que para encontrarlo no haya que atravesar la oscuridad. Cierta oscuridad. Cierta risa.

Idealismo: imposibilidad de *leer lo que se difunde,* prohibición de ver toda 'composición' como pantalla que permite descifrar lo que corre, converge y diverge, incesantemente, en su materia misma.

«Los mismos caracteres designan el cielo, el mar, la tierra, los ríos, el sol; los mismos aun las mieses, los árboles, los animales: aunque no sean todos similares, al menos se parecen en su mayor parte; pero es por su ordenamiento que difieren las palabras. Así ocurre en los cuerpos mismos: que, en los elementos, los intervalos, los pasajes, los ajustes, los choques, los encuentros, los movimientos, el orden, la posición, las figuras se modifican y los cuerpos también deben cambiar.»

Diógenes Laercio: «Un mundo nace cuando las simientes convenientes se aglomeran viniendo de un simple mundo, de un intermundo o de varios mundos. Poco a poco forman conglomerados, articulaciones y provocan desplazamientos y reciben flujos de materia hasta un período de consumación y de estabilidad, y ese mundo dura hasta que sus fundamentos sean capaces de recibir

aportes.» «Hay un número infinito de mundos similares o no a nuestro propio mundo. En efecto, los átomos, cuyo número es infinito, son arrastrados lejos en el espacio. Pues los átomos, cuya naturaleza es tal que un mundo puede crearse a partir de ellos o ser hecho por ellos, no han sido agotados por la creación de un mundo, ni de un número limitado de mundos, ni por los que se parecen ni por los que difieren. De modo que nada impide la existencia de un número infinito de mundos.»

El primer 'comienzo' del materialismo: olvidarlo, ignorarlo, es caer en la abstracción vacía o en el idealismo moral. 'Comienzo' sin reposo, que carcome todo fetichismo corporal, de las relaciones sociales, de la letra.

La 'continuación': la larga historia de una represión, por el idealismo, del materialismo y de la dialéctica.

El 'fin': el materialismo dialéctico en el seno del materialismo histórico, práctica y teoría revolucionaria.

Otro mundo:

«La unidad, la cohesión, la unión, la armonía, la equivalencia, la estabilidad, el estancamiento, el reposo, la continuidad, el equilibrio, la condensación, la atracción, etc., son las manifestaciones de las cosas y de los fenómenos que se encuentran en el estado de cambios cuantitativos, mientras que la destrucción de esos estados de unidad, de cohesión, de unión, de armonía, de equivalencia, de estabilidad, de estancamiento, de reposo, de continuidad, de equilibrio, de condensación, de atracción, etc., y su pasaje respectivo a estados opuestos, son las manifestaciones de las cosas y de los fenómenos que se encuentran en el estado de cambios cualitativos, es decir, que se transforman continuamente pasando del primero al segundo estado, y la lucha de los contrarios que prosigue en los dos estados culmina en la solución de la contradicción en el segundo. He aquí por qué la unidad de los contrarios es condicionada, pasajera, relativa, mientras que la lucha de los contrarios que se excluyen mutuamente es absoluta.» (Mao.)

En la 'marea infinita de la verdad absoluta': la práctica, el conocimiento, de nuevo la práctica y el conocimiento.

«El ascenso revolucionario es el barco cuyo mástil señala ya el horizonte, el disco solar cuyos rayos llegan ya al oriente y son visibles desde la cumbre de la montaña, el niño que se mueve ya en el vientre de su madre y va a ver el día.» (Idem.)

LENIN Y EL MATERIALISMO FILOSÓFICO

Argumento

Dos afirmaciones condensadas de Lenin:

a) «el materialismo es la filosofía del marxismo";

b) «la filosofía de Marx es un materialismo filosófico completo.»

TESIS GENERAL: *En el campo filosófico —y por razones políticas determinantes— Lenin ha realizado un 'salto cualitativo' inmenso respecto al marxismo de su tiempo (cf. Plejánov). Este 'salto' es, ni más ni menos, la 'restitución' y la extensión del* fondo *del marxismo, presente en los propios textos de Marx y Engels.*

ARTICULACIÓN:

1) *La rígida dicotomía idealismo/materialismo es sustituida por el estudio dialéctico de la historia subterránea del materialismo y de su representante en la pareja materialismo/idealismo, que no es más que una de las formas del materialismo. Problema: ¿qué significaría el pasaje del materialismo dominado al materialismo dominante?*

2) *¿Qué quiere decir* encuentro *del materialismo y de la dialéctica? ¿Qué descubrimiento implica este 'encuentro' para Marx y Engels? Es posible una nueva interpretación de la 'inversión': ¿por qué Hegel (a quien, lo repetimos, hay que releer, y releerlo también a la luz de Freud) es el* lugar *que anuncia ese acontecimiento objetivo en la historia de la teoría?*

3) *Demostración de que todo el planteo correcto de la cuestión se basa en la comprensión de lo* negativo, *así como en la distinción entre* proceso objetivo *y exposición como* sujeto *y* método.

4) *La clave del 'fondo' que Lenin encuentra en Marx y Engels es la* contradicción. *Su planteo en Hegel. Transformación implicada por el descubrimiento del materialismo histórico.*

5) *El trabajo filosófico de Lenin es un trabajo materialista* en *filosofía. Importancia de Engels, ignorada por la 'filosofía' universitaria. Por qué hay que decir que 'la materia piensa'. Replanteo consiguiente de la cuestión del lenguaje. Distinción entre materialismo dialéctico y materialismo 'vulgar'. Posición del inconsciente freudiano como verificación.*

6) *La cuestión gnoseológica: problema de la verdad.*

7) *Descripción de las tres 'posturas' posibles en filosofía en el campo del saber:*

a. *el fideísmo*
b. *el materialismo mecanicista y su reverso revisionista*
c. *el marxismo-leninismo*

8) *Por qué en las expresiones* materialismo dialéctico *y* materialismo histórico *hay que considerar la existencia de* cuatro *términos. Filosofía y lucha de clases.*

9) *Por qué la* contradicción *es el* fondo *del leninismo. Lucha de los contrarios como momento principal; identidad como momento secundario. Pasaje al sujeto: el inconsciente en Freud.*

10) *El momento actual: importancia para la cultura occidental de la entrada en la escena histórica (a la inversa de lo que pensaba Hegel y de lo que aún piensa todo idealismo) de las masas trabajadoras de Oriente.*

Marzo de 1970.

LENIN Y EL MATERIALISMO FILOSÓFICO

«La materia en sí misma es infinita y existe eternamente.»

LENIN

1. Insistiré aquí en la importancia de la intervención filosófica de Lenin como renovación desplazada —en su práctica política y el pensamiento impulsado por ésta— de la posición materialista en filosofía.

Parto de dos enunciados leninistas básicos:

A) «EL MATERIALISMO ES LA FILOSOFÍA DEL MARXISMO»,

B) «LA FILOSOFÍA DE MARX ES UN MATERIALISMO FILOSÓFICO COMPLETO.»

2. ¿Qué es el materialismo? Sería un error pensar que constituye el simple opuesto, o el reverso, del idealismo. Fundamentalmente hay que reconocer en él lo reprimido de la historia de la filosofía occidental, en la medida en que no se puede decir que haya sido alguna vez definitivamente dominante. Es insuficiente, por eso, concebirlo como el elemento de un par (idealismo/materialismo) —aunque el materialismo no pueda definirse en un punto nodal, sino en relación con el idealismo— y se corre el riesgo de eludir, de desvirtuar la extensión y la significación histórica del conflicto que sostiene y delimita la filosofía: no es

seguro que a partir de un par pueda pensarse la contradicción que lo funda. En este sentido, mejor sería decir que hay *dos* materialismos, o también que sólo puede considerarse el materialismo como *unidad dual* (en la tradición marxista: materialismo histórico/materialismo dialéctico). De esta manera, una instancia del materialismo estaría *representada* en la oposición idealismo/materialismo, mientras que la otra sería la *causa* de ese enfrentamiento. En efecto, la función del materialismo es inmediatamente, y no puede ser sino *política:* el materialismo se define como 'militante'. 'Inmediatamente', en la medida en que él es lo que toda carga filosófica combate, incesantemente y en el interior de cada pensamiento. ¿Por qué esta situación de lucha? ¿Por qué este papel de enemigo del Estado? ¿Por qué, aunque el idealismo y el materialismo constituyeron siempre dos grandes 'campos' enfrentados, el materialismo en definitiva, no puede ser sino el *único* campo de la filosofía restituida a su práctica real, si bien para esto hay que pasar por una revolución económica y política? En otros términos: ¿por qué el socialismo es la condición de esta 'liberación de las ciencias' impedida por el funcionamiento de la metafísica como cadena de seguridad? Las respuestas definitivas a estas preguntas dejan al descubierto la base teórica del marxismo-leninismo, teoría cuya única razón de ser consiste evidentemente en provenir de una práctica en una ajustada aplicación revolucionaria.

3. Las interrogaciones esperaron bastante que llegara su hora. Como escribía Heine: «Todavía habrá que hacer grandes sacrificios a la materia para que nos perdone las viejas ofensas.» El materialismo es, por así decirlo, el actor de una espera 'inmemorial'. Ahora bien, lo primero que podemos notar es que lo mismo ocurrió con la dialéctica. *También* la dialéctica es 'vieja como el mundo'; en China y en Grecia existe desde la antigüedad más remota, pero en Occidente habrá que esperar a Hegel para asistir a su despliegue como método absoluto, bajo su última forma

idealista (la que reprime el materialismo *hasta reventar*), forma criticada, invertida, refundida, cernida desde entonces por Marx, Engels y Lenin. Mantenemos aquí la figura de la *inversión*, pues nos permite comprender: 1) que el idealismo no 'podía ir más lejos'; que todo idealismo ulterior será una regresión respecto a Hegel; 2) que una vez llegado a su culminación —o a su plenitud, ya que según el mismo Hegel la Idea Absoluta 'encarna la contradicción más alta'— el idealismo no puede sino iniciar su reversión.[2] Por tanto, 'inversión' de la dialéctica, restablecimiento sobre sus pies y 'extracción' de su 'núcleo racional', de su célula

[2] 'Inversión' indica para nosotros de manera novedosa (hasta ahora no dicha) el punto *último* a partir del cual (en un proceso *no especular, es decir, simultáneamente histórico y analítico*) se efectúa concretamente un giro completo de la problemática sobre su 'extremo' (su cabeza) al mismo tiempo que su desplazamiento. Para la dialéctica hegeliana este extremo teleológico contradictorio, que se transforma en contradicción ascendente básica, está representado por 'la Idea Absoluta'. No olvidar, además, la distinción esencial que hace Marx entre 'investigación' y 'exposición'. Postfacio de *El Capital*, 1873: «Claro está que el método de exposición debe distinguirse formalmente del método de investigación. La investigación ha de tender a asimilarse en detalle la materia investigada, a analizar sus diversas formas de desarrollo y a descubrir sus nexos internos. Sólo después de coronada esta labor puede el investigador proceder a exponer adecuadamente el movimiento real. Y si sabe hacerlo y consigue reflejar idealmente en la exposición la vida de la materia, cabe siempre la posibilidad de que se tenga la impresión de estar ante una construcción *a priori*.

Mi método dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, su reverso. Para Hegel el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí lo ideal no es por el contrario, más que lo material traducido y transpuesto a la cabeza del hombre .

Hace cerca de treinta años, en una época en que todavía estaba de moda aquella filosofía, tuve ya ocasión de criticar todo lo que había de mixtificación en la dialéctica hegeliana... El hecho de que la dialéctica sufra en manos de Hegel una mixtificación, no obsta para que este filósofo fuese el primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus formas generales de movimiento. Lo que ocurre es que en él la dialéctica aparece invertida, vuelta del revés. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho enderezarla, y en seguida se descubre bajo la corteza mística el núcleo racional.»

A propósito de esta personificación hegeliana del 'proceso del pensamiento' que por una mixtificación obstruye su reflexión real, pensamos, por otra parte, en esta observación precisa de Freud: «A semejanza del maniquí anatómico, el Yo psicoanalítico se mantiene con la cabeza abajo.»

positiva en el punto extremo de lo negativo, en el cero absoluto de lo negativo, cuya contradicción es la 'determinación esencial'. La contradicción: su *resultado,* dice Hegel, 'no es cero'. El 'hegelianismo' que no haya pasado por este extremo no podrá evitar una recaída en su tejido consumado, en el 'estercolero del idealismo absoluto'. Marx y Engels, en cambio, salen *afuera:* precisamente *hacia* el materialismo, que sólo puede aparecer infinita y positivamente al término interminable de esta 'cura'. En otras palabras, la reversión de la dialéctica que ha llegado al *límite* del idealismo coincide con el desplazamiento de terreno del materialismo, hasta ese momento frenado, dominado. A partir de allí, el idealismo, el materialismo predialéctico podrán repetirse en circuito cerrado y alternativo: ya están inscriptos, integrados, radiografiados de una vez para siempre dentro del materialismo dialéctico (si este último escapa a toda fijación dogmática); representan la doble faz de la metafísica *ocupada* por Hegel. El retorno del materialismo reprimido 'invierte' la dialéctica hegeliana y ésta, como sistema 'grandioso' (Engels), constituye la posibilidad analítica de ese retorno: prepotencia simbólica de efecto contrario. La mancha ciega del sistema hegeliano 'perfecto' *se apropia* del 'logro' del idealismo revertido lógicamente contra sí mismo: nadie puede ser materialista sin 'comprender' el idealismo absoluto; *comprender* el idealismo absoluto es pasar automáticamente al materialismo, algo que Hegel no puede hacer, *pues él es en plenitud lo que se decide en hueco, de manera retroactiva y futura.* Hegel es el presente giratorio que se disuelve en el proceso sin presente del materialismo. Así como la lógica del materialismo sale de la exasperación del idealismo —de su discurso saturado, suspendido—, del análisis de ese 'dinero del espíritu' (Marx) que capitaliza la *lógica* hegeliana; del mismo modo la 'inversión' es el síntoma de la extensión de un campo real que no es una cuestión 'abstracta': la 'inversión' *forma parte* de esa extensión y de esa transformación, no las explica, las hace concretas. Después de Hegel, el idealismo no puede ser, en su repetición y en sus variantes, más que el cuerpo fragmentado (no sistemático) de

Hegel: cuerpo fragmentado del gran cuerpo *nuevo*, heterogéneo, del materialismo al fin no metafísico. Que el materialismo filosófico aparezca 'completo' quiere decir, en efecto, que *comienza*, que en adelante puede tratar del comienzo de lo que no ha tenido comienzo: su larga travesía paralela al encaminamiento hacia la expresión culminante de la dialéctica, travesía difícil, históricamente subterránea, a la sombra de las ciencias de la naturaleza (pero sin confundirse con ellas), como un pasajero clandestino de las matemáticas. En cuanto a la dialéctica, sabemos que sus primeros esbozos, a causa de la insuficiencia de las fuerzas productivas, no pudieron totalizarse en un sistema coherente, y que su reemplazo por la metafísica resultó 'inevitable' durante un período muy largo. No se podía 'soportar' el aspecto negativo de la dialéctica, la repetición del proceso *como tal* debía ser experimentada como ruinosa, literalmente, pero lo mismo ocurrió *precisamente* con el materialismo antiguo (físico y atomístico), que provocó de inmediato una censura y una reacción de rechazo particularmente generales. El materialismo sólo 'reaparece' en Occidente en el Renacimiento, prosigue con el materialismo *mecanicista* del siglo dieciocho —de causalidad externa y no interna— en el momento de la ofensiva de la burguesía contra los residuos del feudalismo y de la religión; su 'rehabilitación' final —después de un inmenso proceso— recién tiene lugar con Marx, Engels, Lenin. En la medida en que despilfarraba el sujeto —si así se puede decir—, el materialismo siempre 'dio miedo', exactamente como, por otro lado, la potencia negativa y causal de la dialéctica. Recordemos lo que escribe Marx en el *Postfacio* de la segunda edición alemana de *El Capital*: «La dialéctica mixtificada llegó a ponerse de moda en Alemania, porque parecía transfigurar lo existente. Reducida a su forma racional, provoca la cólera y es el azote de la burguesía y de sus portavoces doctrinarios, porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; porque, crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir,

por tanto, lo que tiene de perecedero y sin dejarse asustar por nada.» Y Engels, en *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*: «Ante esta filosofía no existe nada definitivo, absoluto, consagrado; en todo pone de relieve lo que tiene de perecedero, y no deja en pie más que el proceso ininterrumpido del devenir y del perecer, un ascenso constante de lo inferior a lo superior, cuyo mero reflejo en el cerebro pensante es esta misma filosofía. Cierto es que tiene también un lado conservador, en cuanto que reconoce la legitimidad de determinadas fases sociales y de conocimientos, para su tiempo y bajo sus circunstancias; pero nada más. El conservadurismo de este modo de concebir es relativo; su carácter revolucionario absoluto, es *lo único absoluto que deja en pie*» (subrayado nuestro). Marx agrega que el movimiento contradictorio de la sociedad capitalista —y la crisis general que engendra— «harán que les entre por la cabeza la dialéctica a esos advenedizos». Aquí, dos observaciones: vemos que, bajo su aspecto 'racional', la dialéctica materialista *incluye* la negación *en* la concepción *positiva* de 'lo existente'; de ese modo 'enfoca el movimiento mismo'. Por otra parte, comprendemos que la dialéctica puede ser utilizada como 'mística', pero que lo que se desvanece entonces en ella es propiamente su *raíz*: lo negativo. Otra mística —el reverso más profundo de la que 'transfigura' lo existente— consistiría en sostener lo negativo 'puro', 'neutro', antidialéctico. Místicas al derecho o al revés (teología o ateología, religión o 'verdad de la religión', en ambos casos la dialéctica materialista es para ellas un 'escándalo', una 'abominación', léase un cuestionamiento de las clases dirigentes, mientras que 'el materialismo dialéctico sirve al proletariado'. Negativo de lo afirmativo-materia que la incluye, la dialéctica marxista es en efecto el método-sujeto-tiempo crítico que permite exponer históricamente el infinito sin sujeto-tiempo de la materia. Hay, pues, un proceso objetivo sin sujeto, cuya *exposición* es el método absoluto *como sujeto*. La paradoja (que señala Althusser en *Lenin ante Hegel*)[3] está representada por este descubrimiento

[3] Louis Althusser: *Lenin y la filosofía*. Carlos Pérez Editor (Col. Ideas de hoy), 1971, Buenos Aires.

de Lenin: cuando Hegel es más idealista es cuando en definitiva es más materialista. El punto de sutura de la *Ciencia de la lógica* es 'ya' virtualmente la base de la apertura marxista. Y podemos leerla en todas las letras en la proposición hegeliana: «El horror que la representación, pero no el pensamiento especulativo, experimenta por el vacío, es decir, por la contradicción... no va más allá de la concepción estrecha de la resolución de la contradicción por su desaparición en la nada, sin que se le reconozca su aspecto positivo, aquel por el cual se presenta como actividad absoluta, y fondo o razón absoluta.» Más esencial que la 'negación abstracta' —prejuicio del pensamiento formal— es, pues, «la negación como momento del enlace, momento del desarrollo que mantiene lo positivo, es decir, sin ninguna vacilación, sin eclecticismo» (Lenin). En suma, el idealismo mismo (y su *esclavo*: el materialismo metafísico) se engaña sobre Hegel y no puede llegar hasta su 'presentimiento' más avanzado: lo negativo 'incluido' en lo positivo, la contradicción en 'la esencia misma de las cosas'. Hegel, en la medida en que puede y no puede pensar su propio pensamiento, es *al mismo tiempo* ese error y esa verdad: a la vez un 'canalla idealista' (Lenin) y el descubridor genial aunque obligado, cerrado, 'invertido' del método absoluto que, por otra parte, exigía, *según un derrotero distinto*, el materialismo. Decir entonces que el materialismo 'se expresa' *a través de Hegel* es marcar su salto decisivo, su manera de ser siempre *más* que el idealismo más avanzado, desembarazándose al mismo tiempo de su lastre metafísico (el materialismo mecanicista). La actitud prepotente de Hegel respecto al materialismo y al idealismo subjetivo *libera* al materialismo. Esta proposición nos permite además enunciar la ley de la represión idealista en su funcionamiento específico: resistencia *simultánea* al materialismo y a la dialéctica en su fondo, en su 'célula'. Esta resistencia es la de la filosofía, que subvierte y refunde el *materialismo dialéctico*; éste debe entrar 'del exterior' por la naturaleza y la historia, por las ciencias y la lucha de clases, hasta en la cabeza de los 'advenedizos'.

4. «La filosofía de Marx es un materialismo filosófico completo.» Esta proposición puede ahora comprenderse así:

— La concepción metafísica del materialismo —o también el materialismo dominado (por el idealismo)— termina con el materialismo dialéctico. En otras palabras, la impugnación del materialismo es negada en la negatividad objetiva —externa-interna— de la dialéctica materialista;

— el materialismo se completa —en el sentido de una construcción terminada— con la confrontación del materialismo y de la dialéctica: materialismo desprendido de su ocultamiento dominado, dialéctica que salta en su punto de saturación 'fuera' del idealismo. Esta culminación tiene lugar en un punto histórico determinado *que puede responder por sí mismo*, bajo el signo científico de la economía política revolucionada por Marx y de la práctica del socialismo. Se produce en el descubrimiento del *materialismo histórico*, o sea de la ciencia de la historia como proceso objetivo de la lucha de clases. Descubrimiento iluminado por el análisis del «mundo encantado e invertido, del mundo al revés, en el que Monsieur le Capital y Madame la Terre, a la vez caracteres sociales y simples cosas, danzan su ronda fantástica» (Marx), y hecho posible por la lucha del proletariado.

Podemos plantear así la convergencia *histórica*: por un lado, de la serie 'materialismo'; por otro, de la serie 'dialéctica', mientras el término 'histórico' remite al punto clave (no abstracto: descubrimiento científico sobre el fondo del avance histórico) que explica por primera vez la razón y la aventura real de este encuentro que marcaremos con dos signos fundamentales: primacía de la exterioridad y contradicción. La consecuencia mayor de este encuentro puede llevar el nombre de Lenin, ya que Lenin es, en definitiva y hasta el fin, la necesidad y el movimiento de esa nueva unidad. Lenin, es decir el primer dirigente de una revolución proletaria victoriosa: Octubre.

5. Si nuestra tesis es exacta, el trabajo propiamente 'filosófico' de Lenin debe atravesar —como una herida que permanece abierta— toda la historia de la filosofía. Y es esto, en efecto, lo que prueban, para quien se tome el trabajo de leerlos, tanto los *Cuadernos filosóficos* como *Materialismo y empiriocriticismo*, hasta en la escritura de un nuevo tipo de intervención. Escritura revolucionaria: la práctica materialista del leninismo en filosofía es una integración-contradicción de lo dicho y de lo no dicho de la filosofía. Esta práctica:

— sondea y descompone los conceptos filosóficos fundamentales;

— demarca e *interrumpe* el discurso filosófico, transformándolo en una materialidad operatoria. Si Hegel *expone* el método dialéctico, Lenin *lo 'deviene'* y desencadena 'después de él' el descubrimiento, en otras escenas teóricas que las de la filosofía occidental, conceptos nuevos, tanto no hegelianos como post-hegelianos: contradicción principal/contradicción secundaria, aspectos principal y secundario de la contradicción; contradicciones antagónicas/contradicciones no antagónicas. El efecto mayor es, masivamente, una pluralización, una heterogeneización de la contradicción, su acentuación *irreversible* más allá de toda clausura de unificación simple. [4]

6. Aquí la siguiente observación: si, evidentemente, el libro fundamental, la base científica en la que se apoya Lenin es *El Capital*, de Marx, su referencia filosófica es, de manera insistente, Engels. Generalmente no se le otorga a Engels la posición decisiva que le corresponde; hay, sin duda, en esta supresión más o menos declarada, el residuo más potente, disimulado, persistente, de la enseñanza idealista de la filosofía reproducida por la universidad burguesa. Libros como *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, el *Anti-Dühring*, la *Dialéctica de la Naturaleza*, son hoy día indispensables para evaluar el trabajo postfilosófico de Lenin, la intransigencia incisiva de su posición.

[4] Cf. *Sobre la contradicción* (en este volumen).

¿Por qué esa repulsión que los filósofos sienten por Engels? Sin duda porque quieren creer que piensan por sí mismos y no aceptarían caer bajo este juicio: «Las producciones del cerebro humano que, en última instancia, son también productos de la naturaleza, no están en contradicción, sino en conformidad con el conjunto de la naturaleza.» Sin duda, en virtud de la firmeza de Engels (retomada y desarrollada por Lenin) en desmitificar toda problemática del 'ser' («LA UNIDAD REAL DEL MUNDO NO CONSISTE EN SU SER, SINO EN SU MATERIALIDAD»); en insistir en las 'leyes de la naturaleza', en su 'necesidad ciega', 'inconsciente', en la dialéctica objetiva (y no primero mental) y su 'serie de azares aparentes', en su definición cardinal de la dialéctica como 'ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto del mundo exterior como del pensamiento humano'. Sin duda, porque ante el solo pensamiento de que la materia piensa, un filósofo siente el vértigo del vacío abierto por esta proposición en el centro de la reproducción del saber. Y no obstante, no solamente 'ella' gira, 'ella' se contradice, 'ella' está en movimiento, sino que también 'ella' siente, 'ella' piensa. «El cuadro del mundo es un cuadro que muestra que la materia se mueve y que la 'materia piensa'» (Lenin). El sueño secreto de la filosofía es el de dominar el movimiento sin materia: cada reiteración del idealismo corresponde a ese exorcismo propiamente *infantil*. Pero no es el sujeto quien piensa de entrada, sino su materia de sujeto, y toda la función del idealismo consiste en persuadir al sujeto formado (y determinado por su lenguaje) que él es, por encima de la materia inorganizada, un sujeto pensante constructor de pensamiento y no pensado en su representación de sujeto. En suma, la afirmación 'la materia piensa' marca el hecho de que la materia en movimiento —el movimiento de la materia— tiene la propiedad, a través del nacimiento del 'hombre' «por diferenciación» (Engels) en el proceso de la mano-trabajo, de producir como solución transitoria —dialéctica e histórica— de su contradicción infinita: el lenguaje (que no siendo una superestructura, sobredeterminará materialmente todo pensamiento de 'sujeto pensante'

que aparezca en la negación). Lo que implica que el propio lenguaje, bajo ciertas condiciones, es un *efecto trabajado* de la contradicción objetiva: si el lenguaje, en particular, está 'hecho de diferencias', la diferencia es *siempre ya el efecto* de la contradicción. «Toda diferencia es una contradicción.» Como escribe Hegel: «La representación ordinaria contiene en todas partes la contradicción, pero no alcanza la conciencia de ésta; sólo es reflexión externa que pasa de la igualdad a la desigualdad, o de la relación negativa a la reflexión de la diferencia en sí misma.» «La diferencia en general es ya contradicción *en sí*; pues es la *unidad* de cosas que sólo existen porque no forman uno, y es la separación de cosas que sólo existen como separadas bajo una sola y misma relación.» Para el materialismo dialéctico, ningún 'metalenguaje' último, ninguna hipóstasis de 'sujeto' son en principio posibles. El lenguaje es siempre ya práctico, marcación, escritura diferenciada-diferenciante (histórica y social) *de la contradicción*. Comprendemos mejor, entonces, el considerable alcance de la nota de Lenin en sus *Cuadernos sobre la dialéctica:* «Historia del pensamiento: ¿historia del lenguaje?» Para el idealismo subjetivo, en cambio (cuya *cobertura* sustancial está formada por la fenomenología del empirio-criticismo y del empirio-simbolismo), el sujeto, en el límite, ha creado el mundo, luego su imagen de sujeto, etc. El discurso idealista, nos dice Lenin, es *siempre* religioso; aun en sus versiones laicas, racionalistas o 'ateas', consiste en pretender que 'en el fondo' lo físico (o, más modestamente, su *razón*) salga de lo psíquico: «El paro —escribe Lenin— se jactaba de haber incendiado el mar, o sea de construir los elementos físicos con los elementos psíquicos y se comprobó que los elementos físicos se encuentran fuera de los elementos psíquicos 'situados dentro de nuestro cuerpo'. Bella filosofía, sin lugar a dudas.» «La verdadera manera de ver de los materialistas —escribe también— no consiste en extraer la sensación del movimiento o en reducirla a él, sino en considerar a la sensación como una de las propiedades de la materia en movimiento... En este punto (...) Engels se separaba de los

materialistas 'vulgares' como Vogt, Büchner y Moleschott, por la razón, entre otras, de que estos tendían a pensar que el cerebro secreta el pensamiento *como* el hígado secreta la bilis.» Nosotros sabemos que el cerebro positivista es, a menudo sin saberlo, la mejor coartada de 'Dios', lo que explica el maridaje habitual del cientismo y de la metafísica, del materialismo 'vulgar' y del logicismo trascendental, del mecanicismo y del formalismo.

7. Lenin insiste: existe un "inmemorial problema gnoseológico". A saber: ¿qué es lo 'primero', la materia o la conciencia? Esta oposición, así como la oposición, recordada por Engels, entre verdad y error, que sólo es operante dentro de las determinaciones *polares* del pensamiento (en efecto, fuera de este campo la oposición se transforma en su contrario, la verdad se convierte en error, el error en verdad: por eso la distinción dialéctica entre verdad absoluta y verdad relativa, tan mal comprendida y no obstante esencial al marxismo; por eso esta especificación de Lenin: «la verdad es siempre concreta» (escándalo permanente para los fenomenólogos burgueses), que implica *a*) contra los empirio-criticistas (Bogdanov, etc.) que hay, desde luego, una verdad *pero que: b*) el criterio de la verdad no puede ser más que la práctica social); esta oposición es, en definitiva, no antagónica (la hace antagónica el positivismo neokantiano que, *precisamente*, encuentra su límite en Freud): *es una contradicción en el seno de la materia en movimiento.* Es *principal* en la cuestión gnoseológica fundamental (teoría del conocimiento), pero fuera de esta cuestión es *secundaria* (mientras que el idealismo en sus múltiples variantes la convierte en absolutamente principal). El único idealismo consecuente, utilizable, es el idealismo objetivo, en virtud de su proceso metódico (no psicológico): en esto, Lenin lo marca fuertemente, se acerca más al materialismo 'inteligente' que este último al materialismo 'torpe' (entiéndase: mecanicista, y dedúzcase de esta proposición la estrategia global e imperativa de la lucha en filosofía). «El

positivismo —escribe Lenin— no es sino el agnosticismo que niega la necesidad objetiva de la naturaleza anterior y exterior a todo 'conocimiento' y a todo hombre.» Por tanto, Hegel, a pesar de su 'crimen' (el hacer engendrar, al revés, la naturaleza por la Idea), es *siempre* preferible a Kant. Contra la casi totalidad de los filósofos, Hegel debe ser incesantemente reafirmado y simultáneamente 'desmembrado'. La Idea absoluta —síntoma de la contradicción— es 'superior' a la cosa en sí (a la abstracción vacía). Hay que insistir en esto, en la medida en que el mismo Lenin insiste sin fin: la posición materialista, que debería ser la más evidente, es la más desconocida, y la razón de este desconocimiento no es 'un problema filosófico'. Su causa está *fuera* de la filosofía, en la producción y la reproducción de la vida real. La impugnación filosófica del materialismo dialéctico (del materialismo *y* de la dialéctica) —la variación de este desconocimiento que en la base sigue siendo, en un sentido teórico, 'constante'— sólo puede explicarse por el materialismo histórico y las transformaciones, en última instancia económicas, de los modos de producción. La filosofía, entonces, depende de una ciencia, la que a su vez es impuesta por una política. *No es una cuestión de conceptos*. «Si el espacio y el tiempo —escribe Lenin— *no son más que* conceptos, la humanidad que los ha creado tiene el derecho de *salir de sus límites*, y los profesores burgueses tienen el derecho de cobrar honorarios de los gobiernos reaccionarios para defender la legitimidad de esa salida.» Y lo siguiente, que sugiere el impacto sexual de esa desviación: «Los artífices de los idealistas y de los agnósticos son, en definitiva, tan hipócritas como la propaganda del amor platónico por los fariseos.» Del mismo modo, la contradicción —antagónica— idealismo/materialismo no puede 'envejecer' (o sea pasar a ser, como quisieran los espiritualistas, no antagónica), como tampoco puede envejecer la 'lucha de los adeptos del conocimiento suprasensible contra sus adversarios'. «Los empirio-criticistas dicen: 'No somos de ningún modo idealistas, y lo contrario sería una calumnia; no hacemos más que empeñarnos (al lado de los idealistas) en refutar la tendencia

gnoseológica de Demócrito; hace 2.000 años que trabajamos en eso, y sin beneficio alguno'.» [5]

8. El proceso de penetración histórica del materialismo es, pues, el siguiente: materialismo antiguo → materialismo mecanicista → materialismo dialéctico. Para el materialismo mecanicista, racionalmente desarrollado por la burguesía en su implantación capitalista con su reverso idealista, permanente y escamotable, aferrado a 'Dios' (término, dice Lenin, «que los filósofos idealistas se esforzaron siempre por modificar, por hacer más abstracto, más nebuloso»), el idealismo subsiste 'arriba', en el ámbito de la 'ciencia social'. Las leyes que rigen la sociedad no son las de la naturaleza: reencontramos la oposición naturaleza/cultura —relativa, transitoria, indefinidamente inestable— erigida en contradicción antagónica (cuando en realidad es no antagónica. En efecto, el materialismo burgués deja escapar en particular

a) la 'lección' de la química y/o de la biología, en el sentido de que aplica exclusivamente un esquema de movimiento mecánico;

b) la dialéctica como causalidad interna (inclusión de lo negativo), lo que permite conservar la materia 'sin movimiento' —por repetición, aumento o disminución (negación del materialismo histórico): el reverso es en este caso el idealismo del movimiento sin materia que cree 'suspender' la contradicción y transforma a la materia en 'fuerza' (negación de lo positivo). Lenin: «La tentativa de *concebir* el movimiento sin materia introduce el *pensamiento* desprendido de la materia.»

[5] El silencio y/o la calumnia sobre Demócrito es, como se sabe, una consigna idealista que se transmite desde Platón a Heidegger. Cf. Spinoza, Carta a H. Boxel: «La autoridad de Platón, de Aristóteles, de Sócrates, etc., no tiene gran peso para mí: me hubiera sorprendido que alegarais Epicuro, Demócrito, Lucrecio o alguno de los atomistas y adeptos de los átomos. No tiene nada de sorprendente que los hombres que creían en las cualidades ocultas, en las especies intencionales, en las formas sustanciales y en mil otras necedades, hayan imaginado espectros y espíritus y confiado en las abuelas para debilitar la autoridad de Demócrito. Envidiaban tanto su gloria que quemaron todos los libros escritos por él.»

En resumen, tres posiciones:

1) el idealismo de abajo arriba (fideísmo): «Eliminar mentalmente de la 'naturaleza' a la materia como 'sujeto', consiste, en realidad, en *filosofía*, en tomar al *pensamiento* por 'sujeto' (es decir, principio primordial, punto de partida independiente de la materia).»/«Ellos (los filósofos idealistas) admiten *tácitamente* la existencia del pensamiento *después* de la desaparición de la materia.» Subrayamos: *tácitamente;*

2) el materialismo abajo, el idealismo arriba (materialismo mecanicista o metafísico) que, por lo demás, puede *invertirse* a favor del revisionismo (pues la ideología revisionista es la siguiente: materialismo arriba —relaciones sociales— e idealismo abajo —abandono o sub-estimación de la lucha filosófica—, re-idealización del saber);

3) el materialismo de abajo arriba y de arriba abajo (es decir, en definitiva, sin arriba ni abajo) del marxismo-leninismo (dialéctica materialista de *instancias* en interacción, cuya determinación *última* es económica).

Se advierte que el 'arriba' y el 'abajo' de Lenin parecen ser aquí la inversión de la posición infraestructura/superestructura. Abajo: concepción de la naturaleza, gnoseología. Arriba: relaciones sociales. Infraestructura: economía. Superestructura: derecho, ideología, etc. De hecho, estas dos escenas no se superponen en absoluto: su relación debe ser vista como dialéctica (la primera de ellas es interior a la segunda y expresa cómo es 'pensada' globalmente esta última). La unión de 1) y 2) da la definición del funcionamiento entre ciencia e ideología en las superestructuras del modo de producción capitalista: «Nosotros les dejamos la ciencia, señores científicos; ustedes devuélvannos la gnoseología, la filosofía: tal es, en los países capitalistas 'avanzados', el pacto de los teólogos y los profesores.» (*Materialismo y Empiriocriticismo*).

9. El materialismo filosófico *completo* de Marx y Engels abre, para Lenin, la posibilidad de una «nueva práctica de la filosofía» (Althusser). Pero al materialismo dialéctico no le corresponde construir una ideología de la ciencia como 'puro exterior sin sujeto'. Es una práctica cuyos efectos están regulados por el materialismo histórico y cuya producción determinada, en la historia y la lucha de clases, la fija el desarrollo desigual de *las* ciencias. «Las veleidades reaccionarias nacen del progreso mismo de la ciencia. Los grandes progresos de las ciencias naturales, el descubrimiento de elementos homogéneos y simples de la materia cuyas leyes de movimiento son susceptibles de una expresión matemática, hacen que los matemáticos olviden la materia.» La *ideología* matemática, cuando deja de reconocer que su concepto de infinito está «tomado de la realidad, aunque inconscientemente» (Engels), está constantemente habitada por el idealismo: «La materia desaparece, sólo quedan ecuaciones», es el *leit-motiv* del idealismo semántico o lógico y de todos sus derivados fenómenos lógicos. El relativismo está así *condenado* al idealismo. El aporte de Lenin (la clarificación que realiza después de Marx y Engels) consiste en acentuar, en *materialismo histórico* y *materialismo dialéctico*, simultáneamente los *cuatro* términos de estas expresiones. Escribe: «Habiendo partido de Feuerbach y madurado en la lucha contra los remendones, es natural que Marx y Engels se hayan dedicado sobre todo a llevar a su término la filosofía materialista, es decir, la concepción materialista de la historia y no la gnoseología materialista. Luego, en sus obras sobre el materialismo dialéctico, insistieron mucho más en el aspecto *dialéctico* que en el aspecto *materialista*; y al tratar el materialismo histórico, más en el aspecto *histórico* que en el *materialista.*» En esta falta de énfasis en el 'materialismo' se apoyan las «falsificaciones y fraudes cada vez más sutiles del marxismo propios de las doctrinas antimaterialistas... que caracterizan al revisionismo contemporáneo en economía política como en los problemas de táctica y en filosofía en general, tanto en gnoseología como en sociología.» Así —agrega Lenin— «vemos afirmarse constante-

mente la necia pretensión de 'elevarse por encima' del materialismo y del idealismo, de superar esa oposición 'anticuada'; pero *en realidad* toda esta cofradía cae *a cada momento* en el idealismo y sostiene una guerra sin tregua contra el materialismo.» El materialismo 'consecuente' del leninismo es, pues, necesariamente una ciencia 'de partido': «Estos señores presumen de ser independientes de todo partido, y si tienen un antípoda, éste es *únicamente* el materialista.» A cada momento la filosofía se compromete totalmente en la lucha de clases, todo discurso filosófico marca una posición de clase, y la intervención materialista es necesariamente, en un sentido decisivo, extra-filosófico, una intervención en la que los conceptos, como escribe Lenin, se convierten en 'cálculos', en aspectos particulares del movimiento, en 'gotas' particulares (las 'cosas') de 'corrientes' particulares... «*Ni una palabra de ninguno* de los profesores, capaces de escribir obras de un valor eminente en los campos especiales de la química, de la historia, de la física, *puede ser creída* cuando se trata de filosofía. ¿Por qué? Por la misma razón que hace que no podamos creer *una palabra de ninguno* de los profesores de economía política (...). Pues (la teoría de la economía política) en la sociedad contemporánea es, tanto como la *gnoseología*, una ciencia de *partido*. Los profesores de economía política, de un modo general, son sabios empleados de la clase capitalista; los profesores de filosofía no son sino sabios empleados de los teólogos. Los marxistas deben saber asimilar, aquí y allá, reorganizándolas, las adquisiciones de estos 'empleados' (no podrán dar un paso en el estudio de los nuevos fenómenos económicos sin recurrir a los trabajos de estos empleados), y *saber* suprimir la tendencia reaccionaria, saber aplicar *la propia* línea de conducta, dando lugar a *toda la línea* de las fuerzas y clases que nos son hostiles.»

Por otra parte, sin olvidar el error dogmático que constituye una 'ideologización' de la ciencia —es decir, teniendo presente que *las* ciencias sólo pueden desarrollarse según sus procedimientos *específicos* (esto también es válido, aunque de un modo diferente, para las 'artes', etc., lo que hace necesario que el

marxismo defina 'prácticas significantes', teoría *exigida* por la extensión de las ciencias, el psicoanálisis, el descentramiento del objeto 'lenguaje', etc.)—, tampoco podría haber una ciencia totalmente 'imparcial', neutra, sin infiltraciones ni recaídas ideológicas o políticas: «*Toda* la ciencia oficial y liberal *defiende*, de una u otra manera, la esclavitud asalariada, mientras que el marxismo ha declarado una guerra implacable a esta esclavitud. Pedir una ciencia imparcial en una sociedad que descansa sobre la esclavitud asalariada es tan ingenuo como pedir a los fabricantes que sean imparciales en cuanto a la conveniencia o no de disminuir las ganancias del capital para aumentar el salario de los obreros.»

10. Lenin combate, pues, por la línea de demarcación que debe producir permanentemente el materialismo (línea de clase en una lucha que no es un 'combate de ideas') y *al mismo tiempo*, por la dialéctica 'sutil', revolucionaria, contraria a la 'evolución' descansada: dialéctica real, necesariamente reprimida-sofocada, en los hechos y en los pensamientos, por el aparato de Estado de la burguesía imperialista, su policía y sus agentes ideológicos. Aquí la intervención materialista en filosofía, dramaturgia histórica y no ideal-abstracta, es función de una 'captación' en 'espesor', dinámica, trazadora, afirmada afuera (en el desarrollo del pensamiento como proceso objetivo), de doble registro simultáneo: «El movimiento de la materia o el movimiento de la historia, captado, apropiado en su conexión interna a determinado grado de extensión o de profundidad» ... El punto clave de esta dialéctica consiste en reconocer la *contradicción* 'en la esencia misma de las cosas'. «Es un prejuicio fundamental de la lógica tradicional y de la representación ordinaria —escribía Hegel— que la contradicción no sería una determinación tan esencial y tan inmanente como la identidad; pero en verdad, si fuera cuestión de jerarquía y si hubiera que mantener las dos determinaciones separadamente, habría que considerar que la contradicción es algo más profundo y más esencial.» Hegel hace

notar que la contradicción es objeto de un *prejuicio FUNDAMENTAL*. «Habitualmente, la contradicción pasa por ser algo accidental en la realidad y en la reflexión, como si fuera algo anormal, un paroxismo mórbido y pasajero.» En la contradicción, a cada momento y en cada combinación histórica y natural, en cada pensamiento, 'la raíz del movimiento y de toda vida', 'el principio de todo movimiento interno' es negado sin fin (incluso, *finalmente*, en Hegel). El desconocimiento de la contradicción es la enfermedad del pensamiento, su ilusión 'unitaria'. A propósito de la *unidad* hegeliana (y esto es de extrema importancia tratándose de la dialéctica de los contrarios que en China, por ejemplo, nació con la filosofía), Lenin observa que es preferible hablar de *inseparabilidad* (*Untrennbarkeit*): toca así el 'fondo' del materialismo dialéctico, y aquí hay que recordar siempre que el desarrollo como unidad de los contrarios es un proceso de *desdoblamiento* (desdoblamiento del uno en contrarios que se *excluyen* mutuamente y relaciones *entre* ellos). La *lucha* agitada de los contrarios es el aspecto principal del proceso; la identidad (y la conversión) no son más que un *momento* de esa lucha. Escribe Lenin al margen de la *Ciencia de la lógica,* de Hegel: «Solamente en el apogeo de la contradicción las diversidades adquieren movilidad y vida en sus relaciones recíprocas, asumiendo esa negatividad *que es la pulsación interna del movimiento espontáneo de la vida.*» Aquí pensamos inevitablemente en otro trabajo de lo negativo, que aseguraría el 'pasaje al sujeto' del materialismo dialéctico, al mismo tiempo que la posibilidad de descomposición de todo aquello que, funcionando como resistencia, viene a ocupar su lugar, cerrándolo como 'idea': el trabajo de Freud, suscitado por la cuestión de la histeria. «Lo que hace posible la función del juicio es la *creación del símbolo de la negación*.»/«En cuanto al yo, el reconocimiento del inconsciente se expresa en una fórmula negativa.» El inconsciente *no es más que* contradicción, y esto explica que Freud pueda decir que 'ignora' esta última, es decir, su *causa material*. Si Hegel es, como dice Lacan, 'el más sublime de los histéricos', entonces podemos

aventurar que Lenin, en su práctica filosófica, es el analista de la totalidad hegeliana convertida en síntoma: él la hace 'hablar' en segundo grado, pone de manifiesto neurálgicamente sus procedimientos de represión del materialismo y descubre así su verdad de ciego: el idealismo, objetiva e históricamente necesario del saber absoluto, no es sino un materialismo histérico. Lenin escribe esta frase notable: «La transferencia del mundo en sí cada vez más *lejos* de los fenómenos: esto es lo que hasta ahora no se ha visto en Hegel.» En esa 'transferencia', la práctica leninista señala dialécticamente *otra* base (la que 'sucede' a la inversión) que permitirá aclarar, para un futuro que asuma su necesidad, que «la contradicción es universal, absoluta; (que) existe en todos los procesos del desarrollo de las cosas y de los fenómenos y penetra en cada proceso, desde el comienzo hasta el fin»./«La lucha de los contrarios es ininterrumpida, prosigue tanto durante su coexistencia como en el momento de su conversión recíproca, cuando se manifiesta con una evidencia particular.» [6]

Una nueva base filosófica para un mundo en expansión que 'va a cambiar de base'. ¿Para qué? Para practicar en todos los niveles la revolución, para hacerla irreversible, para realizar mundialmente el socialismo científico, es decir, la supresión, no de la contradicción, sino de las contradicciones sociales antagónicas. Necesidad económica, política, ideológica; lucha ramificada contra el imperialismo y las múltiples variedades del idealismo; ataque contra un viejo conjunto que no es casual que encuentre hoy día, en sí mismo y principalmente en Asia, su transformación. En marzo de 1922, Lenin escribe en *Los alcances del materialismo militante:* «Debemos comprender que sin una base filosófica sólida no hay ciencia de la naturaleza ni materialismo que pueda resistir la invasión de las ideas burguesas y el renacimiento de la concepción burguesa del mundo. Para sostener esta lucha y llevarla a buen término, el sabio debe ser un materialista moderno, un adepto ilustrado del materialismo representado por

[6] Mao Tse-Tung: *De la contradicción.*

Marx; en otras palabras: debe ser un materialista dialéctico. Para alcanzar ese objetivo los colaboradores de *Bajo la enseña del marxismo* deben organizar el estudio sistemático de la dialéctica que Marx aplicó prácticamente en *El Capital* y en sus escritos históricos y políticos, y con tal éxito que actualmente, cada día, el despertar de nuevas clases a la vida y a la lucha en Oriente (Japón, India, China), es decir, el despertar de centenares de millones de seres humanos que forman la mayoría de la población del globo y que, por su inacción histórica y su sopor histórico, han condicionado hasta ahora el marasmo y la descomposición notoria de numerosos Estados adelantados de Europa —cada día, el despertar a la vida de nuevos pueblos y de nuevas clases confirma crecientemente el marxismo.» Y lo siguiente, de 1921 —publicado recién en 1957 en *Pravda*—, para el Consejo de propaganda y de acción de los pueblos de Oriente, elegido en el primer Congreso de los pueblos de Oriente, realizado en Bakú en septiembre de 1920 (el Consejo se impuso la tarea de sostener y unificar los movimientos de liberación): «De la participación de las masas trabajadoras de Oriente en la vida política depende ahora, en gran medida, el destino de toda la civilización occidental.»

1970.

矛盾论

SOBRE LA CONTRADICCIÓN

I. Mao Tse-Tung[7] escribe *Sobre la contradicción* en 1937, es decir, dos años después de la 'larga marcha', en el momento en que se desencadena la nueva guerra chino-japonesa; no hace falta, por tanto, subrayar la importancia estratégica de esa fecha. A partir de ésta, y en un movimiento que será irresistible, la revolución irá ganando poco a poco, apoyándose en la guerra, el conjunto del territorio chino. *Sobre la contradicción* se sitúa, pues, como *Acerca de la práctica,* en el viraje decisivo de ese proceso: base teórica de su extensión, articulación de su complejidad y de su novedad sin precedente en la historia. Actualmente esos dos textos integran, junto a *Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo* (1957) y *¿De dónde provienen las ideas correctas?* (1963), el conjunto célebre conocido como las 'cuatro tesis filosóficas': en nuestra opinión, éstas constituyen, respecto a la línea general de textos de Marx, Engels y Lenin, un 'salto adelante' considerable y completamente original de la teoría materialista dialéctica. Es decir, que así como Lenin expone y descubre un conjunto de nuevas operaciones que 'figuran' en Marx y Engels, pero que sin él serían en rigor inhallables, del mismo modo Mao Tse-Tung circunscribe en Lenin un 'núcleo' hasta entonces invisible y desarrolla de una manera completamente inédita las consecuencias que derivan de

[7] Artículo basado en una comunicación hecha el 27 de enero de 1971 en el Grupo de Estudios Teóricos de *Tel Quel*. Cf. también *Lenin y el materialismo filosófico*.

ese núcleo. *Contradicción:* la serie que se elabora en torno a este concepto, será en adelante el punto focal de la teoría marxista-leninista. Hay que comprender que esta focalización tiene razones históricas (ligadas a la lucha de clases mundial) y simultáneamente teóricas: revelación de aquello que en la teoría corresponde a la apreciación radical del desarrollo y de la complejidad creciente del movimiento de la historia. Como en Lenin, el gesto de esclarecimiento de Mao Tse-Tung es a la medida de ese acrecentamiento de complejidad real: Lenin, que en plena Primera Guerra Mundial sabe nombrar de inmediato al imperialismo ascendente y a su opuesto crítico. Mao Tse-Tung, que cuando comienza efectivamente la Segunda Guerra Mundial construye la escena teórica y práctica de la declinación del imperialismo. Lenin, pulverizando la tesis errónea de Kautsky sobre el 'ultra-imperialismo', es decir, la incapacidad de comprender la novedad que constituye la extensión internacional del capital financiero, posición «profundamente errónea y que lleva el agua al molino de los apologistas del imperialismo, según la cual la dominación del capital financiero *atenuaría* las desigualdades y las contradicciones de la economía mundial, cuando en realidad las *refuerza*.» Mao Tse-Tung, escribiendo *Sobre la contradicción* para criticar los errores dogmáticos y empiristas, y previendo ya, a través de la guerra popular y anticolonial, las consecuencias del empobrecimiento de la dialéctica que instalarían en el propio terreno del marxismo una nueva variedad del materialismo mecanicista y metafísico, es decir, en definitiva ese idealismo que es el economicismo. La crítica del filósofo soviético Deborin —que separaba la teoría y la práctica, la filosofía y la política— es la ocasión de una exposición transformada de la dialéctica materialista y de su punto clave: la contradicción. Lo que Lenin, trabajando por su práctica y los textos de Marx y Engels, 'obtiene' con un trabajo renovado sobre Hegel (y a través de Hegel, sobre toda la filosofía occidental), se puede decir que Mao Tse-Tung lo refunde en un trabajo renovado sobre Lenin, es decir, a partir de otro tipo de experimentación revolucionaria,

pero también a partir de una sedimentación 'cultural' muy distinta. En efecto, China no es lo que Hegel pudo pensar de ella, y su entrada en la escena histórica como mancha ciega (respecto a la ignorancia occidental) nos obliga a una serie de nuevas interrogaciones, si queremos evitar ese reflejo oscurantista que es la fantasía de traducción. Trataremos de plantear esa necesidad.

No nos proponemos analizar la desviación (con su peso y sus residuos) que constituirá el dogmatismo staliniano y su reconocimiento-desconocimiento de la revolución china, que, a pesar de todo, pudo realizarse en el marco de la tercera internacional. Es un hecho que el texto de Mao Tse-Tung se inscribe en primer lugar, aunque se haga referencia a Stalin (pero únicamente al lado de Lenin y no de manera aislada o textual, mientras se cita abundantemente el texto mismo de Lenin), como una reactivación de la concepción leninista de la dialéctica. Por otra parte, supondremos conocidos los escritos fundamentales de Lenin *A propósito de la dialéctica* y *Cuadernos sobre la dialéctica.* Sabemos, evidentemente, hasta qué punto es aventurada esta suposición: la lectura de Lenin —y este es uno de los puntos de nuestra argumentación— recién comienza, recién la hace posible la presión histórica, que duplica su fuerza diversificada. La desconstitución del dogmatismo, a pesar de los efectos lógicos de revisionismo y de liquidacionismo —es decir, de dogmatismo invertido— que implica, permite que se abra paso esta posibilidad: la acentuación de la movilidad y del peso decisivo de la intervención leninista. La trampa ideológica consistiría aquí en ceder a un efecto de reflejo retrospectivo, favorecido hoy en día por la ideología burguesa en los países capitalistas: a favor de una crítica del 'stalinismo' se resucitaría su sombra oposicional: Trotsky. Ahora bien, es necesario insistir en el alcance *filosófico* del problema planteado: el dogmatismo staliniano consistió esencialmente en una esterilización filosófica que, en particular, cristalizó la contradicción erigiéndola en principio fatalizado; por su parte, el sociologismo trotskista ha 'sumergido' al revés —por así decir— el lugar específico de la operación filosófica, disemi-

nando la contradicción. Stalin y Trotsky son, en grados muy desiguales, los síntomas de una regresión de la dialéctica materialista: lo que se puede llamar la capacidad teórica está en ellos profundamente alterada, endurecida o relajada al extremo, en un acoplamiento una vez más desigual, pero ahora ya definitivamente anticuado. Lo que demuestra *Sobre la contradicción*, en cambio, es hasta qué punto Lenin comienza a producir un efecto plenamente histórico. Para atenernos simplemente a Trotsky, cuya persistente influencia reaccionaria a nivel político e ideológico es bien conocida (fraseología izquierdista que de inmediato se invierte en un idealismo surrealizante) por el hecho mismo de la laguna teórica que lo define, observemos simplemente su ceguera ante la revolución china. Como se dijo: «En términos explícitos, Trotsky condenó a Mao y al partido chino por haberse retirado a la China rural después de 1927, y predijo que el movimiento degeneraría en un puro y simple movimiento campesino: no se podría dar un ejemplo más evidente del sociologismo de Trotsky. Ese era su juicio sobre el fenómeno político más decisivo de la época. Esto muestra claramente su tendencia constante a transponer inmediatamente las instituciones políticas en fuerzas sociales. Y muestra además los errores considerables que produjo esa desviación teórica.» Y también: «El desacuerdo de Trotsky con la revolución china contrasta de manera muy reveladora con la exagerada importancia que concedía a intelectuales norteamericanos sin interés, así como a los reducidos grupos políticos que representaban. El sociologismo, que lo condujo a subestimar al P. C. chino viendo en él un fénomeno campesino, lo condujo también a creer que la clase obrera norteamericana (porque constituía el proletariado del país capitalista más avanzado) era una fuerza histórica determinante en los años treinta. Por eso las discusiones ideológicas a este respecto adquirían para él una significación muy importante.[8]» Ceguera que, transferida al nivel ideológico y, digamos, estético, da lugar durante y después de la Segunda Guerra Mundial —y aún hoy, en su segunda oleada— a

[8] Nicolás Krasso: *Le marxisme de Trotsky*.

la extensión 'norteamericana' del fenómeno surrealista, cuyo análisis debe efectuarse ahora en función de esa otra regresión objetiva que fue el 'zdanovismo'. La pareja que funciona aquí es: irracionalismo/racionalismo empobrecido, pareja repetitiva y mecanicista de la que nos debemos deshacer si queremos dejar de ser los representantes de una historia anacrónica. Sorprende ver hasta qué punto China no existía para la inmensa mayoría de los intelectuales occidentales en el momento mismo en que franqueaba el umbral de la historia: dejando a un lado a Ezra Pound, que percibe el fenómeno 'al revés' y desde un terreno fascista, y, por supuesto, a Brecht, que no dejó de aproximarse lúcidamente a esa nueva realidad (sin hablar de Eisenstein), no se puede encontrar el menor presentimiento o reflejo del acontecimiento en aquellos que, sin embargo, asumían la responsabilidad de la vanguardia ideológica. Hay que ver aquí, sin duda, el peso que tuvo el fascismo y la necesidad de luchar contra él, mientras que la distribución de papeles, en un circuito cerrado, se hacía entre el dogmatismo y el idealismo. Efecto sin duda inevitable, aunque sorprendente, y que nada prueba que hayamos eludido a la hora actual. Efecto que es *una* de las explicaciones de la transposición voluntarista, bajo la forma de izquierdismo anarco-exótico, de la realidad china que, como cualquier otra y quizás más que cualquier otra, es profundamente estratificada. Entre el 'retorno' del irracionalismo y del socialismo utópico y las cuestiones que encuentra inevitablemente una reafirmación del marxismo-leninismo, parece haber un camino muy estrecho. Hay una excepción mayor, sin embargo, en ese silencio: esta nota marginal de Georges Bataille, en 1946, en una reseña de un libro sobre la guerra en China: «A partir de ahora, China está lejos de nosotros, pero es para nosotros la promesa de la tormenta: no se puede ignorarlo.»/«En realidad, los problemas de China, en la forma en que el Yenán comunista en guerra los plantea ante nuestra vista, exceden el horizonte limitado y los hábitos de charla sentimental en los que seguimos confinados a pesar de nuestras peores desventuras.» Nota, por lo demás, aislada, tan grande era, en esa

época, la sombra de un bloqueo histórico a la medida de lo que aparecía como la invulnerabilidad del imperialismo. Para ver la cuestión con más claridad habría hecho falta un ahondamiento del marxismo y de la dialéctica materialista. Brecht, entonces, parece aislado en la prosecución del 'gran método': «La mejor manera de comprender el gran método es concebirlo como una doctrina sobre los acontecimientos de masas. El gran método nunca deja las cosas aisladas, sino que las ve en medio de una masa de cosas o bien similares o análogas, o bien de naturaleza diferente, y las analiza en sí mismas masivamente. En él el reposo no es más que un caso límite del conflicto.» Problema, insistimos, de la lectura de Lenin, ligada por lo demás a la ocultación y a la deformación de Hegel y también, ante la necesaria urgencia de la lucha política, a la insuficiente práctica en profundidad de los textos de Marx y Engels. Problema de la aguda dificultad en comprender que, como dice Marx, la historia siempre progresa por su lado malo.

Contradicción: Lenin no deja de repetirlo en *El imperialismo, etapa superior del capitalismo*: el marxismo no puede ceder al «deseo pequeño burgués y profundamente reaccionario de atenuar las contradicciones», no puede convertirse en «un marxismo a crédito, en una promesa de marxismo, en un marxismo para mañana y para hoy en una teoría —*y no solamente en una teoría*— pequeño burguesa y oportunista de la atenuación de las contradicciones»./«¿Es posible modificar con reformas las bases del imperialismo? ¿Hay que adelantarse y acentuar y profundizar los antagonismos que engendra, o quedarse atrás y atenuarlos? Tales son las cuestiones fundamentales de la crítica del imperialismo.» Es imposible —sigue diciendo Lenin— criticar al imperialismo sin criticar el oportunismo: la línea divisoria entre marxismo y no marxismo pasa por esta consideración de la *agravación* de las contradicciones, agravación que debe ser comprendida en su diversificación dialéctica y en su especificidad, so pena de caer en la tesis unilateral del stalinismo, que dio lugar a la represión administrativa que conocemos (de allí la importan-

cia, en este sentido, de *Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo*[9] y del planteamiento correcto de la relación antagonismo/no antagonismo). Aquí es donde interviene el cambio de escena que efectúa *Sobre la contradicción*, contra el fondo de la revolución proletaria en China.

[9] Contra el revisionismo de derecha y el dogmatismo 'de izquierda', por el movimiento 'Unidad-Crítica-Unidad'.

矛盾論*

（一九三七年八月）

事物的矛盾法則，即對立統一的法則，是唯物辯證法的最根本的法則。列寧說：『就本來的意義講，辯證法是研究對象的本質自身中的矛盾。』〔一〕列寧常稱這個法則爲辯證法的本質，又稱之爲辯證法的核心〔二〕。因此，我們在研究這個法則時，不得不涉及廣泛的方面，不得不涉及許多的哲學問題。如果我們將這些問題都弄清楚了，我們就在根本上懂得了唯物辯證法。這些問題是：兩種宇宙觀，矛盾的普遍性，矛盾的特殊性，主要的矛盾和主要的矛盾方面，矛盾諸方面的同一性和鬥爭性，對抗在矛盾中的地位。

蘇聯哲學界在最近數年中批判了德波林學派的唯心論，這件事引起了我們的極大的興趣。德波林的唯心論在中國共產黨內發生了極壞的影響，我們黨內的教條主義思想不能說和這個學派的作風沒有關係。因此，我們現在的哲學研究工作，應當以掃除教條主義思想爲主要的目標。

II. Se trata de un texto difícil. Desde el comienzo debemos ser conscientes de una opacidad formal: lo que viene hacia nosotros en estas páginas es, de manera erizada, invertida, monumental, toda la dimensión de la lengua y de la escritura chinas y, con ella, a la vez, un inmenso pasado desconocido y un funcionamiento simbólico que tendemos a reprimir, incluso en nuestro lenguaje. Existen las traducciones, pero éstas toman en cuenta lo más urgente; acumulan y linearizan, 'adormecen' el texto en una generalidad que éste ciertamente asume, pero que hace resaltar *diferentemente*, en un volumen de significación *distinto* del de la seca enumeración de conceptos. Si ya es complicado leer realmente a Lenin, es decir, la multilateralidad de sus análisis, los efectos de las rupturas y de los saltos de la dialéctica inmanente a su movimiento, todavía es más complicado penetrar en lo vivo de la escritura de Mao Tse-Tung. Esta advertencia sólo podrá chocar a las conciencias ingenuas y metafísicas, las que viven en la transparencia del estereotipo y en la ilusión de la idealidad absoluta. Si es cierto (y el marxismo ha impuesto esta verdad) que la teoría y el discurso ideológico tienen una realidad material regida por una determinada práctica significante, entonces menos que nunca podemos olvidar esa verdad que, también ella, es una verdad nueva. Desde el comienzo, lo que debe ser objeto de nuestra desconfianza es precisamente nuestra ideología espontánea, renovada sin cesar por nuestra creencia en una lengua solamente vocal que transporta y transmite sin residuo la pureza del desarrollo de la Idea. Pero si la Idea se ha cristalizado con Hegel y disuelto con Marx para permitir el surgimiento del movimiento plural de las prácticas, se puede afirmar que ese desvío, del que ella es el nombre, representa la forma misma de la exterioridad china, que, en consecuencia, recibe de lleno el impacto de la historia en el lugar mismo en que Marx interviene en la teoría. Ese 'camino hacia el Este' del marxismo, que anuncia para nosotros una retroacción todavía difícilmente pensable, pasa en todo caso por la crisis que afecta nuestro aprendizaje de la significación. El chino, como sabemos, utiliza,

más que 'conceptos' propiamente dichos, algo que convendría llamar —teniendo en cuenta las particularidades de su escritura— 'categoriogramas', cuyo funcionamiento comunica más directamente con lo que ahora delimitamos con el nombre de economía inconsciente. El título mismo del texto de Mao Tse-Tung, *Sobre la contradicción*, se pronuncia mao dun lun, y se escribe 矛盾论, es decir: venablo-escudo-tratado (el carácter 'tratado' se compone a su vez de 'palabra' —en cuyo interior se distingue el dibujo de la boca— y de 'valla' (de bambúes), 'conjunto', 'serie'). En efecto, los 'categoriogramas' no remiten a 'conceptos', sino, más a menudo, a condensaciones gráficas de breves secuencias dramáticas o míticas, en este caso (por 'contradicción') a este rápido argumento: un hombre tiende con una mano el venablo que atraviesa todos los escudos y con la otra el escudo que ningún venablo puede atravesar. Otros ejemplos: en los caracteres traducidos por 'ley', fa ze: 法则 se ve diseñarse, de manera subyacente, la serie 'agua', 'ir', 'moneda', 'cuchillo'; en 'fundamental', 'radical' (gen ben: 根本), 'raíz' y 'tronco de árbol'; en 'materialismo' (wei wu zhu yi: 唯物主义) la expresión *negativa* 'no hay más que cosas'; en 'dialéctica' (bian zheng fa: 辩证法) 'argumentar', 'probar', 'medio'; en 'objetivo' (dui xiang:对象) 'frente a' e 'imagen' (obsérvese que este carácter puede servir de metáfora habitual del compañero sexual); en 'sí mismo' (zi shen: 自身) 'sí' y 'cuerpo'; en 'oponerse (dui kang: 对抗) 'frente a frente' y 'parar los golpes' (obsérvese que dentro de este último carácter se percibe el que significa 'mano'); en 'burguesía' (zi chan jie ji: 资产阶级) 'dinero', 'bienes', 'escalinata', 'escalones' (estos dos últimos caracteres significan 'grados de una escalera' y 'clase social'); 'proletariado' se construirá inmediatamente prefijando a la misma serie el verbo wu (无), es decir, 'no tener'. En 'principal' (zhu yao: 主要), encontramos 'señor' e 'importancia' y en 'diferente', 'no' y 'mismo' (不同). Observemos, finalmente, las dos principales partículas de negación empleadas en chino: bu (不) que se emplea para todos los verbos excepto el verbo tener e igualmente

para los adjetivos y adverbios, debe salir del carácter 卜 , que evoca la hendidura del hueso expuesto al fuego en el arte antiguo de la adivinación (en el que la respuesta era 'sí' o 'no'); mientras que mei 沒 sólo se emplea para el verbo 'tener' con el primer sentido de 'desaparecer en el agua', sentido que se distribuye en el agregado que constituye ese carácter, a saber, 'agua', 'objeto', 'desaparecer'.

Todo esto para marcar simplemente el medio concreto en el que nos internamos, al mismo tiempo que la elaboración del texto, su discurso latente, vertical, expuesto *con* su discurso manifiesto, en una escritura de doble registro simultáneo. Para *contradicción* (venablo-escudo), no es indiferente comprobar que la condensación de una disyunción lógica implica, por un lado, una penetración irresistible, y por otro, una penetración imposible. *X* atraviesa todo *y*, *y* no es atravesado por ningún *x*. Con una mano y con la otra mano. La micro-secuencia 'contradicción' es así la escena de un concepto vacío, fisurado, en el que dos comprende a uno que se divide en dos: *al mismo tiempo y juntos uno y otro en cuanto uno sin el otro*. De esta manera, la primera frase del texto, que repite una fórmula leninista: «La ley de la contradicción inherente a las cosas, a los fenómenos, o ley de la unidad de los contrarios», se convierte también en «la ley de la contradicción, que existe en todas partes, o ley de dos que son uno», enunciando así la 'verdad' de la lucha y de la unidad de los contrarios, de su conflicto y —tal como Lenin propone llamar a la unidad y la identidad— de su *inseparabilidad* (*Untrennbarkeit*). Podemos decir que en la expresión de la contradicción en chino están inmediatamente implicados los principales rasgos distintivos de la dialéctica materialista: movimiento, irreductibilidad de la lucha, unidad, identidad, transformación recíproca de los contrarios, antagonismo y no antagonismo, proceso. Esta adecuación formal está preparada por todo un pasado socio-histórico que plantea, además del problema del 'modo de producción asiático' (cuya supresión por la teleología linearizante del dogmatismo no nos debe extrañar), el de la precoz existencia de la dialéctica en el

pensamiento chino. Para citar a Ion Banu: «En el pensamiento chino más antiguo se puede vislumbrar una especie de 'socialización', de humanización, de politización de toda la naturaleza. Consiguientemente, esta perspectiva dialéctica embrionaria se extiende y convierte en un atributo del pensamiento ontológico. La idea de contradicción, de desdoblamiento de lo unitario, ese 'fondo' de la dialéctica (Lenin) se afirma de una manera muy vívida. Mientras que en la filosofía griega sólo aparece explícitamente más de un siglo después de sus comienzos, es decir, recién con Heráclito, en China nace con la filosofía misma.» Y también: «Los pensadores chinos tomaron tempranamente en cuenta la dialéctica; lo que los impulsó hacia ella fue el hecho de haber captado el antagonismo existente en la sociedad.» La política, pues, no es para el pensamiento chino, incluso para el tradicional, ese ámbito que nos inclinamos a ver como reservado y que debería mantenerse impermeable, por ejemplo, respecto a la 'cultura'. En cuanto a la dialéctica, tempranamente desarrollada, encontramos innumerables ejemplos de ella, como éste, en Choang-Tseu: «Todo ser es otro, todo ser es sí mismo. Esta verdad no se comprende a partir de lo otro, sino a partir de sí mismo. Así, se afirma: lo otro sale de sí mismo, pero este sí mismo depende también de lo otro. Se sostiene la doctrina de la vida, pero en realidad la vida es asimismo la muerte, y la muerte es asimismo la vida. Lo posible es también imposible, y lo imposible es también posible. Adoptar la afirmación es adoptar la negación: adoptar la negación, es adoptar la afirmación.» O también, en Houeineng: «Si alguien os interroga sobre la ley, que vuestras palabras sean siempre opuestas. Servíos de las oposiciones que existen entre las cosas y de la relación mutua de las idas y venidas. En definitiva, las dos realidades opuestas se excluirán siempre una a la otra.» Estas referencias son tanto, si no más, justificadas que la que da Lenin al comienzo de su breve y genial ensayo *A propósito de la dialéctica,* es decir, la cita de Filón sobre Heráclito tomada del libro de Lassalle. Texto de Lenin que Mao Tse-Tung toma como punto de partida de su exposición de la contradicción, subrayando

todos sus puntos decisivos: los que deben conducir al «conocimiento de todos los procesos del mundo en su 'automovimiento'.» Reintegración, profundización y amplificación a la medida de la nueva escena histórica y teórica desplegada a partir de la revolución proletaria, a propósito de la cual debemos comprender *también* por qué se puede decir que debió tener lugar dos veces, una vez en las infraestructuras y otra —que no es la misma— en toda la extensión de las superestructuras.

El único análisis consecuente que poseemos de la dialéctica materialista tal como la desarrolló Mao Tse-Tung corresponde, desde luego, a Louis Althusser ("Contradicción y sobredeterminación" y "Sobre la dialéctica materialista", en *La revolución teórica de Marx,* ed. orig. 1965). Lo que se propuso Althusser fue realizar la tentativa necesaria de extirpar de la problemática de la dialéctica materialista un 'hegelianismo' apresurado y esquelético que, en el fondo, no era más que una retranscripción esquemática de Hegel. Hacía falta desplazar ese terreno estereotipado aunque sólo fuera para demostrar la estructuración compleja de un nuevo enfoque de la dialéctica. Por cierto, puede parecer extraña esta nota: «La obrita de Mao Tse-Tung (*Sobre la contradicción*), redactada en 1937, contiene toda una serie de análisis en los que la concepción marxista de la contradicción aparece en una perspectiva ajena a la perspectiva hegeliana. En vano buscaríamos en Hegel los conceptos esenciales de este texto: contradicción principal y contradicción secundaria; aspecto principal y aspecto secundario de la contradicción; contradicciones antagónicas y no antagónicas; ley de la desigualdad de desarrollo de las contradicciones. No obstante, el texto de Mao, inspirado por la lucha contra el dogmatismo en el partido chino, es en general *descriptivo* y, en consecuencia, *abstracto* en algunos sentidos. Descriptivo: sus conceptos corresponden a experiencias concretas. Parcialmente abstracto: esos conceptos, nuevos y fecundos, son presentados más como *especificaciones* de la *dialéctica* en general que como *implicaciones necesarias* de la concepción marxista de la sociedad y de la historia.» Para nosotros, en cambio, no hay texto

más completamente *teórico* (menos descriptivo) y más *concreto*: implicado necesariamente por el marxismo-leninismo. Pero la intención de Althusser no es poner realmente en evidencia el funcionamiento específico del texto de Mao Tse-Tung. Se trata, en un primer tiempo, de terminar con cierta lectura —por lo demás, no leninista— de Hegel, es decir, de terminar con una 'totalidad orgánica original' que se refleja en un 'principio interno único'. Se trata de acabar con una concepción *simple* de la contradicción mediante la utilización sintomática del concepto de *sobredeterminación*, importado del campo teórico freudiano. Lo que muestra Althusser es, en el fondo, que el economicismo ocupa el lugar de la Idea hegeliana, modelándose al revés sobre su movimiento sin ruptura, y que así se produce una «reducción de la dialéctica de la historia a la dialéctica de los sucesivos *modos de producción*, es decir, en definitiva, de las diferentes *técnicas* de producción». El economicismo equivale a una distribución mecánica de los roles de las diferentes instancias, que deja subsistir una concepción idealista de las superestructuras, paradoja singular porque hace de la economía una primera instancia en lugar de determinarla dialécticamente 'en última instancia', o sea no como la única determinante, sino como formando la base de un proceso complejo en el que interviene la articulación de todas las demás instancias. La determinación deja, entonces, de ser múltiple. Ese es el sentido de la célebre carta de Engels a Joseph Bloch: «De acuerdo a la concepción materialista de la historia, el factor determinante de la historia es, *en última instancia*, la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca otra cosa. Si a partir de ahí alguien tortura esa frase para hacerle decir que el factor económico es el *único* determinante, la transforma en una frase vacía, abstracta, sin sentido.» Esa es la razón de que importara tanto, sin duda, poner en cuestión firmemente una interpretación simple y literal de la 'inversión' de la dialéctica hegeliana, aunque en un sentido distinto del que le da el economicismo se trate efectivamente de una inversión. Ahora bien, la cuestión 'contra-

dicción' plantea de entrada, en toda su fuerza, el problema: superestructura (y, en particular, el de la ideología). Althusser escribe: «La 'contradicción' es inseparable de la estructura del conjunto del cuerpo social en el que se manifiesta; inseparable de sus *condiciones* formales de existencia y de las *instancias* que rige; éstas la *afectan,* pues, en profundidad; la contradicción es determinante, pero también determinada en un solo y mismo movimiento, y determinada por los diversos *niveles* y las diversas *instancias* de la formación social que anima: podríamos decir que en su *principio* mismo está *sobredeterminada.*» Y más adelante: «La *sobredeterminación* resulta inevitable y pensable cuando se reconoce la existencia real, en gran parte específica y autónoma, por tanto irreductible a un puro *fenómeno*, de las formas de la superestructura y de la coyuntura nacional e internacional.» Finalmente, Althusser subraya que el «carácter de la *sobredeterminación* de la contradicción marxista se funda ante todo en la existencia y la naturaleza de las superestructuras»./«La superestructura no es el puro fenómeno de la estructura, sino también su condición de existencia.» Aquí está expuesta toda la cuestión de la *eficacia* de las superestructuras, de la retroacción que está en juego en ella dentro de un todo complejo siempre-ya-dado y en 'una estructura articulada con dominante'. Althusser puede escribir entonces que «la determinación en última instancia por la economía se manifiesta justamente, en la historia real, en las permutaciones del papel principal entre la economía, la política y la teoría».

La sobredeterminación se define, pues, como 'la reflexión de las condiciones de existencia de la contradicción en el interior de esta misma', articulación de su 'desigualdad' primitiva.

Althusser completa el dispositivo teórico que le permite representar la contradicción propia de la dialéctica marxista introduciendo dos nuevos conceptos freudianos: el desplazamiento, la condensación. Sobredeterminación, desplazamiento, condensación forman parte de la primera tópica freudiana y su detallada construcción figura en la *Traumdeutung*. Sobredetermi-

nación, o determinación múltiple (y desigual) significa que la comprensión de un elemento de una estructura depende de su pertenencia simultánea a varias otras estructuras: es la condición de la lectura del síntoma y del sueño como conjunto de 'nudos representados varias veces', o sea de una operación inconsciente en y a través de la representación pluralizada y desprendida respecto de sí misma: nueva fase de la 'figurabilidad'. Freud escribe en este sentido: «Es particularmente notable la manera en que el sueño expresa las categorías de la *oposición* y de la *contradicción*: no las expresa, parece ignorar el 'no'. Logra excelentemente reunir los contrarios y representarlos en un solo objeto. El sueño también representa a menudo un elemento cualquiera por su deseo contrario, de manera que no se puede saber si un elemento del sueño, susceptible de contradicción, revela un contenido positivo o negativo en los pensamientos del sueño.»/«Un síntoma histérico sólo puede aparecer cuando dos realizaciones de deseos opuestos, provenientes de *dos sistemas psíquicos diferentes*, concurren en una misma expresión.»/«No solamente los elementos del sueño están determinados varias veces por los pensamientos del sueño, sino que además cada uno de los pensamientos del sueño está representado en él por varios elementos... *Los elementos del sueño provienen de toda la masa de los pensamientos del sueño,* y cada uno de ellos, si se lo confronta con los pensamientos del sueño, está allí indicado varias veces» (subrayado nuestro). Histórica y teóricamente es revelador que Althusser, para explicar una dificultad objetiva del funcionamiento de la dialéctica materialista, haya debido 'pasar' por la referencia freudiana: prueba de que ésta no puede escribirse en el lenguaje de una antigua vigilia de la conciencia, de un antiguo dominio del discurso en el que la dialéctica idealista se reintroduce sin fin. La exposición de la dialéctica materialista implica una práctica materialista de la exposición y de la 'doble inscripción', única garantía de fundar la dialéctica en el terreno nuevo del materialismo. Para nosotros, pues, no se trata de 'excluir' o 'proscribir' la matriz de la dialéctica hegeliana, sino de integrarla

—es decir, ubicarla y delimitarla— en una topología articulada del materialismo dialéctico. La unidad simple originaria mantenida y repetida por la lectura idealista de Hegel es sustituida por lo que se podría llamar una dualidad compleja básica, que comprende la unidad y su división. Lo que no quiere decir que la dialéctica materialista se reduzca simplemente —aunque no pueda prescindir de esta escena— a la representación de un aparato estructural. Sobredeterminación, condensación, desplazamiento pertenecen todavía a una concepción del desarrollo como disminución y aumento, como repetición, y deja en la sombra lo que Lenin llama la 'fuente' del automovimiento (la división) si asegura recíprocamente sus condiciones de existencia, es decir, aunque se deba comenzar necesariamente por experimentar el volumen de esas condiciones para arribar a su 'fuente'. En este sentido se puede afirmar incluso que los conceptos freudianos de la *Traumdeutung* no son sino el anuncio descifrado de lo que llegará a ser el dualismo freudiano (opuesto al 'monismo' de Jung) al descubrir la pulsión de muerte. La *Traumdeutung* es aquí, de algún modo, la 'toma de contacto' con la contradicción que condiciona el escalonamiento de las pulsiones inconscientes. La contradicción es, si se quiere, el 'motor' de todo desarrollo, pero —y éste es el punto esencial— un 'motor' (*uno se divide en dos* y no: dos 'se fusionan' en uno) que sólo aparece como tal indefinidamente transformado en un proceso cuya condición misma 'incondicionada, absoluta' (son las palabras de Lenin) es la lucha. No hay desigualdad, sobredeterminación, etc., sino porque hay *lucha*, y lucha diferenciada en todos los niveles. La realidad no es un campo sustancial y cerrado en el que 'reina la identidad de los contrarios', sino la apertura (histórica, natural, social, conceptual) *producida* por la lucha de los contrarios. Para la clausura de la conciencia idealista diremos así que el reconocimiento subjetivo de esta lucha pasa por el reconocimiento de los efectos de la pulsión de muerte, pero que es ante todo esta lucha la que determina en la realidad el carácter objetivo de la lucha de clases. De esta manera, la desigualdad, la

sobredeterminación, etc., valen para una descripción *abstracta* del funcionamiento de la *esfera* de la identidad-diferencia en la que la contradicción produce sus efectos, esos conceptos que impiden el 'aplastamiento' o el alineamiento de la contradicción marxista. Pero son insuficientes[10] para explicar totalmente el proceso de la contradicción planteada por Lenin y considerablemente desarrollada —y no sólo en la teoría— por Mao Tse-Tung.

El gesto de Althusser inaugura de todas maneras la disolución de una concepción idealista de la contradicción. No es casual que se le haya opuesto de inmediato —en reacción a la articulación de la contradicción propuesta— el reflejo no marxista de monismo. El 'monismo', como se sabe, es la coartada de todas las síntesis confusionistas en la teoría. Es notable ver que cuando Mao Tse-Tung elabora la diferencia entre contradicción antagónica y contradicción no antagónica, se apoya en el texto de Lenin a propósito de la obrita de Bujárin *La economía del período de*

[10] Esta crítica de Althusser es evidentemente demasiado alusiva y prudente. Es en este punto (negatividad, lucha) donde aparece su error principal, error teórico (filosófico) *tanto como* político, como lo confirma su apoyo permanente a la línea del partido francés. Por lo demás, este apoyo es de esencia *dogmática*, como todos los materialismos mecanicistas y antidialécticos, y según una lógica ya clásica presenta el acoplamiento de dogmatismo y revisionismo. Algunos parecen creer todavía que hay que combatir el idealismo dominante en los partidos comunistas occidentales mediante esa posición fijista que consiste en repetir, por lo demás inútilmente, los 'principios fundamentales' del marxismo. Desde este punto de vista, el último opúsculo de Althusser (*Réponse à John Lewis*) no hace más que perpetuar la confusión. Antes del 68, la percepción que Althusser tenía de Mao podía jugar un papel progresista. No ocurre lo mismo actualmente, sobre todo porque las insuficiencias de esta percepción han sido multiplicadas por la historia. Althusser es aquí víctima de su pasividad política, de la clausura del discurso universitario y, teóricamente, de una subestimación de Freud, entrevisto en oportunidad del paso de Lacan por la École Normale Supérieure y luego perdido. Como se ve, el acercamiento forzado a Hegel y a su reactivación por Lenin conduce a una seudo-crítica de la 'desviación stalinista' que evita decir lo principal: la suspensión de la *dialéctica* producida por esa desviación. Lo que da lugar a la continuación del falso debate entre 'humanismo' y 'antihumanismo', que permite no plantear la cuestión materialista del *sujeto*. No nos corresponde a nosotros (nosotros: otra historia) elegir entre verborrea idealista o catecismo mínimo. Entre trascendencia y librito rosado. Todo un mundo distinto *tiene lugar* (octubre de 1973).

transición (1920). Bujárin escribía allí que «el capitalismo es un sistema antagónico contradictorio... En consecuencia, la estructura del capitalismo es un antagonismo monista o bien un monismo antagónico». A lo que Lenin replica: «Archifalso. El antagonismo y las contradicciones no son la misma cosa. En el socialismo, el primero desaparecerá y las segundas subsistirán.» Anotación que prueba una comprensión *muy distinta* del proceso de la contradicción en y por la lucha, y del orden de sus subdivisiones a partir de una dialéctica *muy distinta* y de una política *muy distinta*. Lenin escribía, ya en 1915: «La unidad (coincidencia, identidad, igualdad de acción) de los contrarios es condicionada, temporaria, pasajera, relativa. La lucha de los contrarios que se excluyen recíprocamente es absoluta, así como son absolutos el desarrollo, el movimiento.» Definición que exige de inmediato esta precisión (contra el subjetivismo): «Para la dialéctica objetiva, *en* lo relativo *hay* absoluto.»

Podemos entrar ahora a *Sobre la contradicción*.

1. Mao Tse-Tung comienza haciendo descansar todo el peso de su introducción sobre los textos de Lenin a propósito de la dialéctica (por tanto, sobre el desfasamiento y la reestructuración específicos que Lenin efectúa a partir de Hegel). «En el sentido propio, la dialéctica es el estudio de la contradicción *en la esencia misma de las cosas*...» Designación del *fondo* y del núcleo de la dialéctica.

2. Enunciado de los puestos clave de la novedad de la articulación introducida:

a. las dos concepciones del mundo
b. la universalidad de la contradicción
c. el carácter específico de la contradicción
d. la contradicción principal y el aspecto principal de la contradicción

e. la identidad y la lucha de los aspectos de la contradicción

f. el lugar que ocupa el antagonismo en la contradicción.

1 a. Las dos concepciones del mundo: la metafísica, la dialéctica. Explicación de la inevitabilidad de la concepción metafísica (incluso en su aspecto materialista) por la prolongada insuficiencia del desarrollo de las fuerzas productivas y por la aparición del materialismo dialéctico 'producido' por el proletariado, por el 'salto' de las fuerzas productivas, de la lucha de clases y de la ciencia. Insistencia en el hecho de que, en adelante, la metafísica será representada por la burguesía como 'evolucionismo vulgar', o sea: aislamiento de las formas y categorías de los fenómenos, unilateralidad del enfoque, cambio concebido como 'aumento o disminución cuantitativos, como simple desplazamiento'. Imposibilidad de reconocer la transformación en lo otro, lo diferente: detención en la causalidad externa. Ahora bien, 'la causa fundamental del desarrollo de las cosas y de los fenómenos no es externa, sino interna; se encuentra en las contradicciones internas de las cosas y de los fenómenos'. Aquí una primera distinción:

Causalidad interna: contradicciones (causa fundamental), enlace mutuo y acción recíproca (causas secundarias). Por tanto, *heterogeneización* de la causalidad: Ci = Cf x Cs. La causalidad externa sola no permite explicar la diversidad cualitativa infinita, y esto es válido para la sociedad misma, a la que todo idealismo sitúa 'por encima' de la naturaleza, mientras que el materialismo dialéctico funda la identidad de las leyes naturales y sociales, de tal modo que la diferencia entre unas y otras es una diferencia de *temporalidades* (contradicciones internas a la sociedad: relaciones de producción/fuerzas productivas, lo viejo/lo nuevo, lucha de clases). Nueva distinción: causas externas como *condiciones*, causas internas como *bases*. «Las causas externas actúan por intermedio de las causas internas.» *Doble causalidad, y no ya causalidad simple.*

Evocación, en esta primera parte, de la antigüedad de la dialéctica, particularmente en China, que, en su aspecto inicialmente 'espontáneo, primitivo', no podía constituir un 'sistema teórico' (explicar 'el mundo en todos sus aspectos'). Referencia a Hegel, y luego a la 'generalización' marxista.

2 b. Universalidad de la contradicción: la universalidad, dice Mao Tse-Tung, es 'ampliamente reconocida' por los marxistas, pero no el *carácter específico* de la contradicción: los dogmáticos lo ignoran. «No comprenden que en las contradicciones lo universal existe en lo específico.» Movimiento de la demostración: *a*) universalidad de la contradicción; *b*) su carácter específico; *c*) retorno al problema de la universalidad.

'Sin contradicciones, no hay universo.' Definición de la universalidad como *doble significación*: «Las contradicciones existen en el proceso de desarrollo de todas las cosas y de todos los fenómenos», *y* «en el proceso de desarrollo de cada cosa, de cada fenómeno, el movimiento contradictorio existe desde el comienzo hasta el fin».

Contradicción: base de las formas simples del movimiento y *a fortiori* de sus formas complejas. Referencia a Engels: «El movimiento mismo es una contradicción.» Validez de esta universalidad tanto para la naturaleza como para el pensamiento: «La reflexión de las contradicciones objetivas en el pensamiento forma el 'movimiento contradictorio de los conceptos'. Aquí, problema capital del *comienzo* y del *fin*: si no se adjudica a la contradicción una existencia *inicial*, tiende a predominar (con Bujárin) la concepción de que entre las clases, por ejemplo, no hay contradicciones, sino solamente diferencias. Ahora bien, «en toda diferencia hay ya una contradicción y la diferencia misma constituye una contradicción». Si se niega que la contradicción existe desde el *comienzo* de cada proceso, se pasa por alto la causalidad interna y la pluralidad de los procesos mismos, se frena la contradicción en las diferencias, comprendiendo tal vez, de acuerdo a Hegel,

que la identidad es una diferencia, pero no que la diferencia es una contradicción: en otras palabras, si se incluye la contradicción en la diferencia resulta imposible plantear la existencia objetiva de *diferentes tipos de contradicciones*. «La contradicción es universal, absoluta; existe en todos los procesos de desarrollo de las cosas y de los fenómenos y *penetra* (subrayado nuestro) en cada proceso, desde el comienzo hasta el fin.»

La diferenciación de las contradicciones permite comprender el encadenamiento complejo de los procesos —que incluye el pasaje de una antigua unidad a una nueva unidad y a sus 'nuevos contrarios'. Permite pensar lo nuevo respecto a lo antiguo. «El nuevo proceso contiene nuevas contradicciones, comienza su propia historia del desarrollo de las contradicciones.» Hay, pues, una multiplicidad de 'comienzos' y de 'fines' en interacción recíproca. Son otras tantas 'células' que funcionan de manera múltiple, desigual y penetrada por el movimiento de las contradicciones.

Por consiguiente: universalidad de la contradicción-contradicción específica-contradicción principal-aspecto principal de la contradicción-contradicción secundaria-contradicciones antagónicas-contradicciones no antagónicas=el conjunto define un *proceso* que prosigue, transformado, en *otro* proceso.

3 c. Carácter específico de la contradicción: se trata —escribe Mao Tse-Tung— de estudiar cada forma del movimiento de la materia en su aspecto propiamente específico (en su diferencia cualitativa). «Toda forma de movimiento contiene en sí sus propias contradicciones específicas, que constituyen esa esencia específica que diferencia a una cosa de las demás. Esa es la causa interna o, si se quiere, la base de la diversidad infinita de las cosas en el mundo.» Esto se aplica a la naturaleza, a la sociedad y al pensamiento: esa posición permite la delimitación de las diferentes ciencias. «Las contradicciones propias de la esfera de un fenómeno dado constituyen el objeto de estudio de una rama

determinada de la ciencia.» Sin especificación de la contradicción (error del dogmatismo) es imposible determinar los ámbitos de la investigación científica. En este punto: definición del movimiento del conocimiento como un movimiento que debe partir de lo específico antes de alcanzar la universalidad de la contradicción y, por eso, «adelantarse y estudiar las cosas concretas, *que han sido insuficientemente estudiadas o que aparecen por primera vez*» (subrayado nuestro). Es el ciclo práctica-conocimiento-práctica, o también especificidad-generalidad-especificidad, el que define a la gnoseología marxista-leninista y que *no comprende* el dogmatismo (metafísico).

El reconocimiento de la contradicción específica sería en sí mismo abstracto si no estuviera ligado al estudio de las *etapas* del «largo camino que sigue el desarrollo de las formas del desarrollo de la materia». Lenin insistía ya, criticando a Plejánov en *A propósito de la dialéctica,* en el aumento de la multiplicidad de los aspectos en el conocimiento multilateral de la dialéctica (es 'la infinidad de matices', 'con un sistema filosófico que se constituye en un todo a partir de cada matiz': integración radiográfica de los 'ciclos' en filosofía, contenido —como subraya Lenin— de una 'riqueza inmensa' 'comparado con el materialismo metafísico', cuya principal *desgracia* consiste en ser incapaz de aplicar la dialéctica a la *Bildertheorie* (teoría del reflejo), al proceso y al desarrollo del conocimiento: necesidad de una complejización multiplicada de la reflexión, a su vez atravesada por la contradicción objetiva). Mao Tse-Tung define, en consecuencia, una estratificación diferencial de los *métodos* de análisis y de intervención práctica: «Las contradicciones cualitativamente diferentes no pueden resolverse sino por métodos cualitativamente diferentes.»

La contradicción incluida en la diferencia impedía plantear la contradicción que implicaba contradicciones diferentes: pero sólo a partir de las contradicciones diferentes se puede plantear la contradicción. Así es como los dogmáticos no comprenden que las «condiciones en que tienen lugar las diferentes revoluciones no son las mismas», «adoptan invariablemente lo que toman por una

fórmula inmutable y la aplican mecánicamente en todas partes, lo que es causa de reveses para la revolución o de riesgos para lo ya logrado». En este punto, intervención de la distinción entre los dos *aspectos* de la contradicción: «comprender cada aspecto de la contradicción es comprender qué situación particular ocupa, bajo qué formas concretas establece con su contrario relaciones de interdependencia y relaciones de contradicción, cuáles son los métodos concretos que utiliza en su lucha contra el otro cuando los dos aspectos se encuentran a la vez en interdependencia y en contradicción, y también después de la ruptura de su interdependencia». Desarrollo de la fórmula de Lenin: «Análisis concreto de una situación concreta.» Consecuencia particularmente importante: el desconocimiento de la desigualdad de los dos aspectos de la contradicción específica impide desarrollar la 'lucha ideológica': la superestructura queda aplastada en la abstracción de la infraestructura mecánicamente pensada. Es la 'unilateralidad', variante del subjetivismo en el dogmatismo.

Aquí, intervención de la relación entre contradicción fundamental y 'esencia' del proceso: aunque sus caracteres respectivos no se modifiquen en el interior de un mismo proceso, la contradicción fundamental se acentúa progresivamente en cada *etapa* del proceso. En cuanto a las contradicciones determinadas por la contradicción fundamental, su desarrollo es variado: «Algunas se acentúan, otras se resuelven o se atenúan temporaria o parcialmente, otras aún recién aparecen. He aquí por qué hay diferentes etapas en el proceso.» El propio marxismo, en su carácter de teoría de ese desarrollo, está comprendido en ese proceso por etapas: el leninismo es el marxismo de la época del imperialismo. Actualmente: comienzo de la declinación del imperialismo, aparición del socialimperialismo.[11]

Podemos resumir la estratificación de la contradicción específica, indisolublemente unida a la universalidad de la contradicción, tal como la articula, de manera extraordinariamente minuciosa y flexible, el texto de Mao Tse-Tung:

[11] La última parte de esta frase está agregada (1973).

a. contradicción propia de cada movimiento de la materia (C1)
b. contradicción propia de cada forma de movimiento en cada uno de sus procesos de desarrollo (C2)
c. dos aspectos de la contradicción en cada proceso de desarrollo (C3)
d. contradicción en cada etapa de un proceso de desarrollo (C4)
e. dos aspectos de la contradicción en cada una de esas etapas (C5)

La articulación de C1, C2, C3, C4, C5 suministrará el análisis correcto del proceso de contradicción, teniendo en cuenta el hecho de que C3 y C5 deben desdoblarse en el análisis y, por tanto, en la práctica, en C3*a* y C3*b* y en C5*a* y C5*b*.

Aquí, enunciación del contexto: «Como las cosas y los fenómenos son de una prodigiosa diversidad y no hay límite alguno a su desarrollo, lo que es universal en tal contexto puede llegar a ser particular en otro. Inversamente, lo que es particular en tal contexto puede llegar a ser universal en otro.» Es la unidad de lo universal y de lo específico, de lo universal *en* lo específico.

«La contradicción es general, absoluta. No obstante, esa generalidad sólo existe en lo particular.» Aquí podemos apreciar el lugar exacto que ocupa la 'sobredeterminación' en la dialéctica materialista.

4 d. Contradicción principal y aspecto principal de la contradicción: «La existencia y el desarrollo de la contradicción principal determinan la existencia y el desarrollo de las demás contradicciones o actúan sobre ellas.» (Ejemplo de contradicción principal en la sociedad capitalista: burguesía/proletariado.) Llegamos así a las proposiciones decisivas sobre la *desigualdad* de desarrollo:

a. «no hay que tratar todas las contradicciones de un proceso como si fueran iguales»
b. «en toda contradicción los aspectos contradictorios se desarrollan de manera desigual»

Conclusión: «La situación fundamental es el desarrollo desigual.» Tendremos, pues: contradicción principal (CA)-contradicción secundaria (CB)-aspecto principal de la contradicción principal (ACA), aspecto secundario de la contradicción principal (BCA), aspecto principal de la contradicción secundaria (ACB), aspecto secundario de la contradicción secundaria (BCB), correspondiendo el rol *dominante* al aspecto principal de la contradicción (principal).

Ahora bien, escribe Mao Tse-Tung, esta situación no es estática. «Si en un proceso determinado o en una etapa determinada del desarrollo de la contradicción, el aspecto principal es A y el aspecto secundario B, en otra etapa o en otro proceso del desarrollo los papeles se invierten. Este cambio es función del grado de incremento o de disminución alcanzado por la fuerza de cada aspecto en su lucha contra el otro en el transcurso del desarrollo del fenómeno.» Vemos que sustitución y fusión, desplazamiento y condensación no bastan, en este punto, para definir la complejidad y la reversión del proceso y de la imbricación-volumen-encadenamiento de los procesos, de su funcionamiento que cabría llamar monumental. «Cuando lo nuevo predomina sobre lo viejo, el antiguo fenómeno se transforma cualitativamente en un nuevo fenómeno.» El aspecto principal de la contradicción determina la *cualidad* (el salto cualitativo) en su variabilidad pautada. Mao Tse-Tung emplea entonces estas cuatro fórmulas reunidas: «Lo nuevo desplaza a lo antiguo»/«lo nuevo sustituye a lo antiguo»/«lo antiguo se elimina para dar paso a lo nuevo»/«lo nuevo surge de lo antiguo». En este lugar de la exposición se sitúa la argumentación central, largamente preparada por las secuencias precedentes, de *Sobre la contradicción*: la crítica del materialismo mecanicista y de su error gemelo, como dice Althusser: 'el idealismo de la conciencia' por ignorar la *conversión* de los contrarios. Así, la metafísica se reintroduce en el terreno del materialismo y del marxismo, por una ignorancia del leninismo, la unilateralización de la causalidad y la no retroacción en la contradicción misma.

«Algunos piensan que esto no se aplica a algunas contradicciones. Según ellos, por ejemplo, en la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, el aspecto principal está constituido por las fuerzas productivas; en la contradicción entre la teoría y la práctica, el aspecto principal está constituido por la práctica; en la contradicción entre la base económica y la superestructura, el aspecto principal está representado por la base económica; las posiciones respectivas de los aspectos no se convierten una en la otra. Esta concepción es la del materialismo mecanicista y no la del materialismo dialéctico. *Ciertamente, las fuerzas productivas, la práctica y la base económica desempeñan en general el papel principal, decisivo, y el que niegue esto no es un materialista; pero hay que reconocer que, en condiciones determinadas, las relaciones de producción, la teoría y la superestructura pueden, a su vez, desempeñar el papel principal, decisivo.* Cuando, en ausencia de una modificación en las relaciones de producción, las fuerzas productivas ya no pueden desarrollarse, la modificación de las relaciones de producción desempeñan el papel principal, decisivo. Cuando se está en el caso de que habla Lenin: 'Sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario', la creación y la propagación de la teoría revolucionaria desempeñan el papel principal, decisivo. Cuando se debe realizar una tarea (poco importa cuál) y aún no se ha fijado una orientación, un método, un plan o una política, lo principal, lo decisivo, es definir una orientación, un método, un plan o una política. *Cuando la superestructura* (política, cultura, etc.) *traba el desarrollo de la base económica, las transformaciones políticas y culturales pasan a ser la cosa principal, decisiva.* ¿Decir esto es contradecir el materialismo? No, porque sin dejar de reconocer que en el curso general del desarrollo histórico lo material determina lo espiritual, el ser social determina la conciencia social, reconocemos y debemos reconocer la acción inversa de lo espiritual sobre lo material, de la conciencia social sobre el ser social, de la superestructura sobre la base económica. De esta manera no contradecimos el materialis-

mo, sino que, evitando caer en el materialismo mecanicista, reafirmamos categóricamente el materialismo dialéctico.» (Subrayado nuestro.)

Conclusión, una vez más: «Nada en el mundo se desarrolla de una manera absolutamente igual, y debemos combatir la teoría del desarrollo igual o la teoría del equilibrio.»

5 e. Identidad y lucha de los aspectos de la contradicción: esta secuencia viene después de la exposición de la universalidad de la contradicción y de la contradicción específica. Entramos aquí en el movimiento de la esfera de la identidad-diferencia, en la que interviene la identidad, la unidad, la inseparabilidad y la lucha de los aspectos de la contradicción. Su pre-suposición mutua, su coexistencia en la unidad y su transformación recíproca. De inmediato hay que señalar la notable abundancia de términos que Mao Tse-Tung introduce para calificar y matizar la identidad y la unidad: coincidencia, interpenetración, impregnación recíproca, interdependencia, condicionamiento mutuo, enlace recíproco, cooperación mutua. En relación con el extremadamente sobrio enunciado de la *lucha* y de la transformación de los contrarios, la región de la identidad aparece indefinidamente dividida, supone una multitud de canales relacionales. Ciertamente, 'en todo proceso los aspectos contradictorios se excluyen recíprocamente, luchan uno contra el otro y se oponen el uno al otro', pero 'no pueden existir aisladamente el uno sin el otro'. El proceso simple, dualista, es una contradicción de *pares,* el proceso complejo una contradicción de pares de contrarios. La unidad (contradictoria) se divide en dos (convertibles) aunque la no identidad (contrarios) 'precede' a la identidad (enlace). «Todos los aspectos contradictorios poseen, en condiciones determinadas, el carácter de la no identidad, por eso se les llama contrarios. Pero entre ellos existe una identidad, y por eso están ligados mutuamente.» Segundo punto: «La cuestión no se limita al hecho de que los dos aspectos de la contradicción se condicionan mutuamente; lo que es aún más importante es que se convierten uno en el otro.» Aquí Mao

Tse-Tung subraya de manera insistente la proposición de Lenin: «El entendimiento humano no debe considerar que los contrarios están muertos, petrificados, sino que están vivos, condicionados, móviles, convirtiéndose uno en el otro.» El ejemplo que elige —en tanto todos los demás son políticos— es el de la mitología, que merece cierta atención: en efecto, los mitos exponen metamorfosis, es decir, 'soluciones' de transformaciones de contrarios *no ligados* (imaginarios); son un presentimiento, un anuncio —que debe comprenderse como tal— de la dialéctica materialista en una fase histórica en la que no podía resultar manifiesta. La mitología y su lenguaje son, en el orden del proceso de apropiación de la naturaleza, esa matriz subjetiva de las transformaciones producida por las 'innumerables conversaciones de los contrarios, complejas y reales', que mantiene —como dice Marx— un 'eterno encanto', pero cuya *base* desaparece cuando las fuerzas que representa han sido realmente dominadas. La mitología es una anticipación-desviación 'identificatoria' del proceso real en toda su complejidad. Es decir, que en el pasaje de lo imaginario mítico a la cientificidad del materialismo dialéctico debe producirse necesariamente no sólo una revolución cultural, sino varias, 'entradas' progresivas de las masas en las superestructuras, aprendizaje de una 'comprensión' de los mitos sobre la base de una práctica simbólica que incluye la crítica política, una integración-transformación de todo el pasado 'mítico' de la humanidad. ¿Cómo no pensar para nuestro caso, o sea para una situación completamente diferente de la de China y que hace del inconsciente, aquí, un lugar históricamente ineludible (especificado por el desarrollo desigual de las superestructuras en el modo de producción capitalista), en lo que dice Freud, a saber, que la doctrina de las pulsiones es nuestra 'mitología'? ¿Cómo no prever, a nivel ideológico, que si el 'marxismo-leninismo, sin cesar, *en la práctica, abre la vía* al conocimiento de la verdad', la verdad, como enseña el psicoanálisis, tiene siempre para un sujeto, en nuestra cultura, 'estructura de ficción' (Lacan)? ¿Cómo no recordar lo que enuncia Hegel, a saber, que no es la

naturaleza la que tiene horror del vacío, sino la *representación*; del vacío, escribe Hegel, es decir de la contradicción (como actividad, fondo o razón absolutos), 'vacío integral' que fue pensado precisamente como 'sagrado', etc.? 'Para ella ya no hay nada sagrado': como se recordará, de esta manera Engels define la dialéctica materialista que, en la representación y el lenguaje, deberá producir concretamente, y cada vez con mayor profundidad, sus efectos.

La identidad depende de 'condiciones determinadas'. Lenin: «La unidad (coincidencia, identidad, equivalencia) de los contrarios es condicionada, temporaria, pasajera, relativa. La lucha de los contrarios que se excluyen mutuamente es absoluta, así como la evolución, así como el movimiento.» Mao Tse-Tung, en esta proposición, acentuará el hecho de que los procesos tienen un comienzo y un fin, y que el reconocimiento de contradicciones diferentes y luego de diferencias en las contradicciones, conduce a comprender la pluralidad de los procesos: «Todos los procesos tienen un comienzo y un fin, todos los procesos se transforman en sus contrarios. La permanencia de todos los procesos es relativa mientras que su variabilidad, que se expresa en la transformación de un proceso en otro, es absoluta.» Aquí el *reposo relativo* corresponde a las transformaciones *cuantitativas* y, también en este caso, Mao Tse-Tung diversifica al extremo las apelaciones: unidad, cohesión, unión, armonía, equivalencia, estabilidad, estancamiento, reposo, continuidad, equilibrio, condensación, atracción. En cambio, la *transformación evidente*, cuya causa es la lucha de los dos aspectos, corresponde a la transformación cualitativa y se la define secamente: destrucción, pasaje al opuesto, cambio de proceso. La 'riqueza' de la primera determinación explica sin duda que haya sido 'absolutizada' por el dogmatismo o el revisionismo, que marcan lo 'cualitativo', es decir, la ruptura de unidad. «Las cosas y los fenómenos se transforman continuamente pasando del primero al segundo estado, y la lucha de los contrarios que continúa en los dos estados culmina en la solución de la contradicción en el segundo.

He aquí por qué la unidad de los contrarios es condicionada, pasajera, relativa, mientras que la lucha de los contrarios que se excluyen mutuamente es absoluta.» La lucha de los contrarios «penetra en todo el proceso desde el comienzo hasta el fin y conduce a la transformación de un proceso en otro»; está 'presente en todas partes', y esa es, sin duda, la razón de que sea tan difícil de ver, mientras que la unidad y la identidad solicitan sin fin una identificación-unificación convergente que pasa por la base en tanto que no es sino un efecto. En cambio, concebida como 'momento' y unida a la lucha, abraza el conjunto del movimiento: «La identidad condicionada y relativa, unida a la lucha incondicionada y absoluta, forma el movimiento contradictorio en todas las cosas y en todos los fenómenos.» En otras palabras: «hay lucha en la identidad; sin lucha no hay identidad». Una vez más, Lenin: «para la dialéctica objetiva, *en* lo relativo, *hay* absoluto.»

6 f. Lugar que ocupa el antagonismo en la contradicción: se trata de un aspecto del problema de la lucha de los contrarios, de una de sus formas (y no la única). Ejemplo: pasaje al conflicto abierto entre dos clases sociales, pasaje de una contradicción antigua a una nueva, no antagonismo de las contradicciones en el partido comunista —que son el reflejo de las contradicciones de clases— que pueden llegar a ser antagónicas si no son 'corregidas', etc. Hay que evitar, dice Mao Tse-Tung, aplicar ese término 'fuera de lugar'. «Las contradicciones y la lucha son universales, absolutas, pero los métodos para resolver las contradicciones, es decir, las formas de lucha, varían según el carácter de esas contradicciones.» Las contradicciones no antagónicas pueden convertirse en antagónicas y recíprocamente. Aquí, recordar a Lenin corrigiendo a Bujárin: «Antagonismo y contradicción no son de ningún modo una sola y la misma cosa. Bajo el socialismo el primero desaparecerá, mientras que la segunda subsistirá.»

Conclusión: «La lucha de los contrarios es ininterrumpida y continúa tanto durante su coexistencia como en el momento de su

conversión recíproca, que es cuando se manifiesta con particular evidencia.»

De este modo, la dialéctica materialista sigue el siguiente ciclo: universalidad de la contradicción, contradicción específica-identidad de los contrarios con contradicción principal y contradicción secundaria y aspecto principal de la contradicción-lucha de los contrarios- nuevamente universalidad de la contradicción: proceso que pasa a otro proceso con transformación y permutación de los términos, la *lucha* es justamente la instancia 'absoluta' del proceso.

Por eso: «Sólo en la lucha se desarrolla el marxismo.»

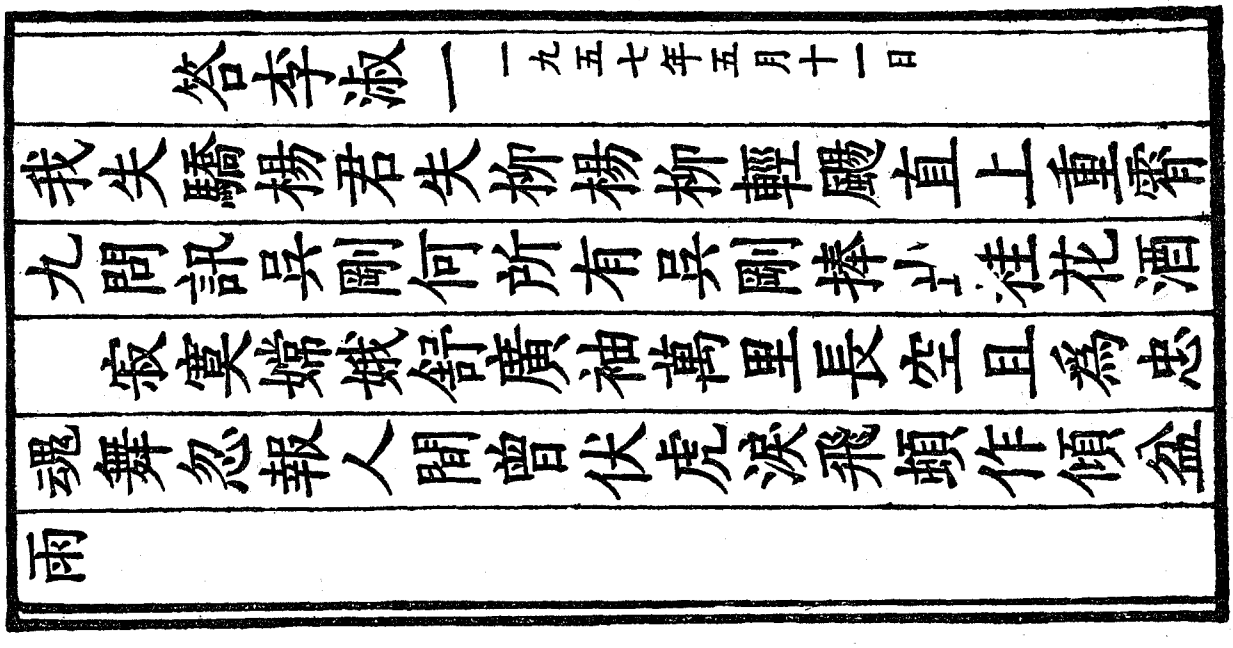
1971.

DIEZ POEMAS DE MAO TSE-TUNG

A LI SHU YI
11 de mayo de 1957

he perdido mi orgullo el álamo Yang
ustedes perdieron a Liu el sauce llorón
flotando remontándose al noveno cielo
interrogando a Wu Gang
reciben el aguardiente de flores de canela

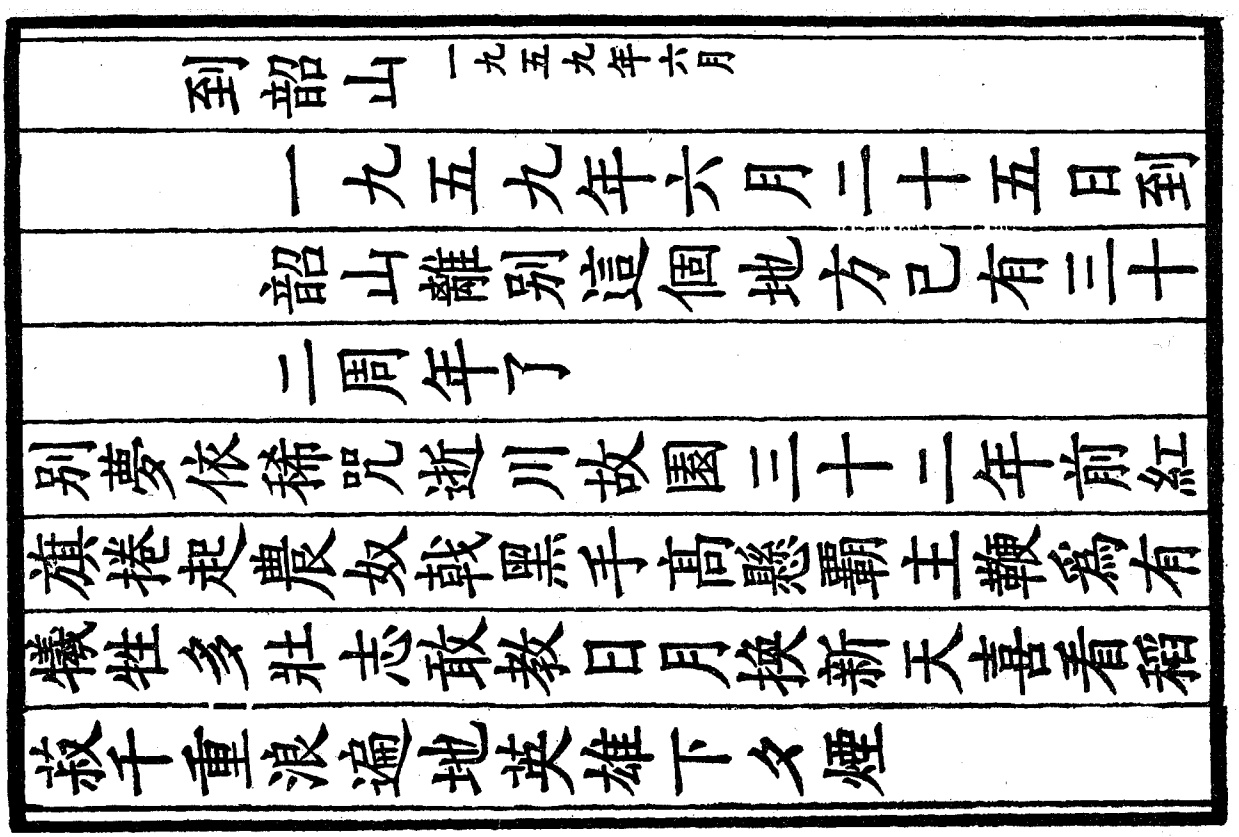
solitaria la diosa Chang E extiende ampliamente sus mangas
en el gran espacio un momento baila para los patriotas muertos
repentinamente anuncian: en el mundo humano han domado al tigre
al instante como torrentes se disparan sus lágrimas



SHAOSHAN
25 de enero de 1959

separación suprimida - maldición del río
viejo jardín hace treintaidós años
banderas rojas arremolinadas — sublevación de lanzas esclavas
manos negras colgando alto el látigo de los acaparadores

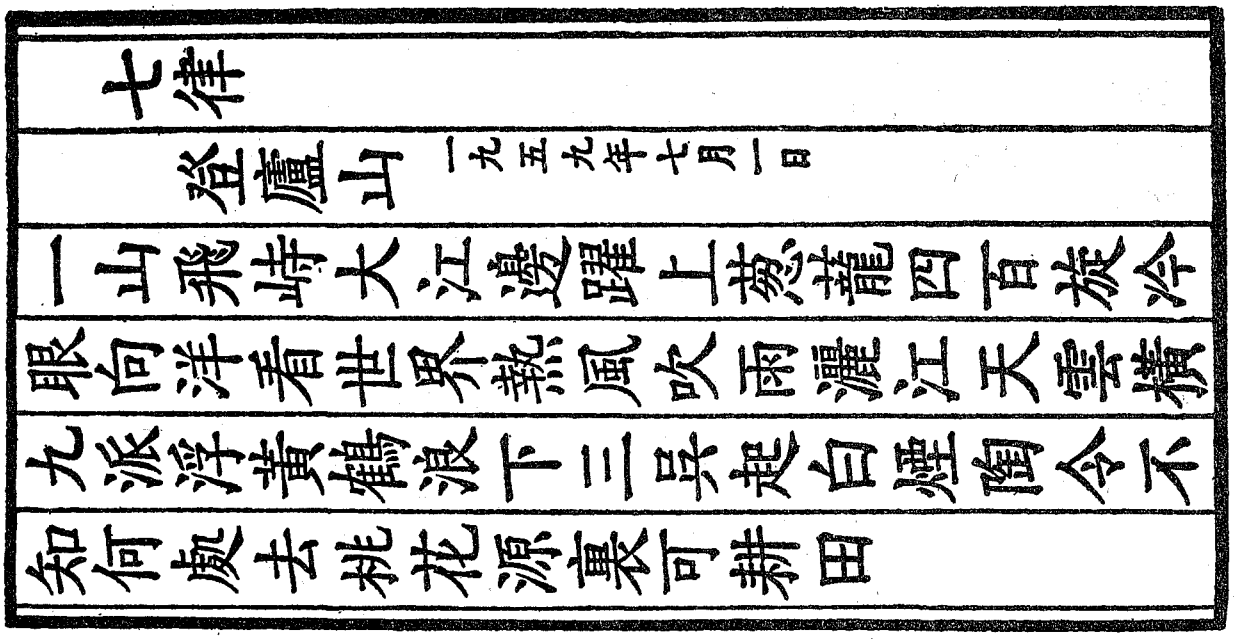
después de sacrificios: mucho pensamiento
audacia: pedir al sol y a la luna que hagan un nuevo cielo
alegría: ver oleadas de arroz y de porotos en mil apretadas semillas
sobre toda la tierra: flores viriles bajando hacia la tarde sembrada



ESCALANDO LA MONTAÑA DE LU
1.º de julio de 1959

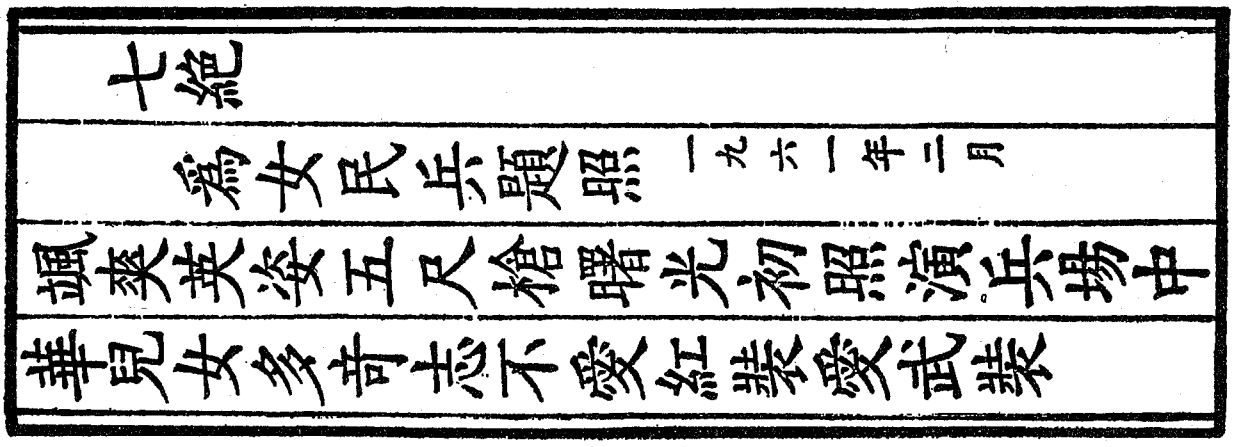
montaña flotante a orillas del gran río
de la base a la cima cuatrocientas torres verdes
ojo frío mirando el mundo hacia el océano
viento caliente: lluvia mojando río y cielo

estelas de nubes sobre los afluentes: grullas amarillas
olas que bajan los tres Wu: blancos vapores suspendidos
prefecto Tao: no se sabe a dónde fue
fuente de flores de duraznero: posibilidad de cultivarla



DEDICATORIA PARA UNA FOTO DE LAS MILICIAS POPULARES FEMENINAS
Febrero de 1961

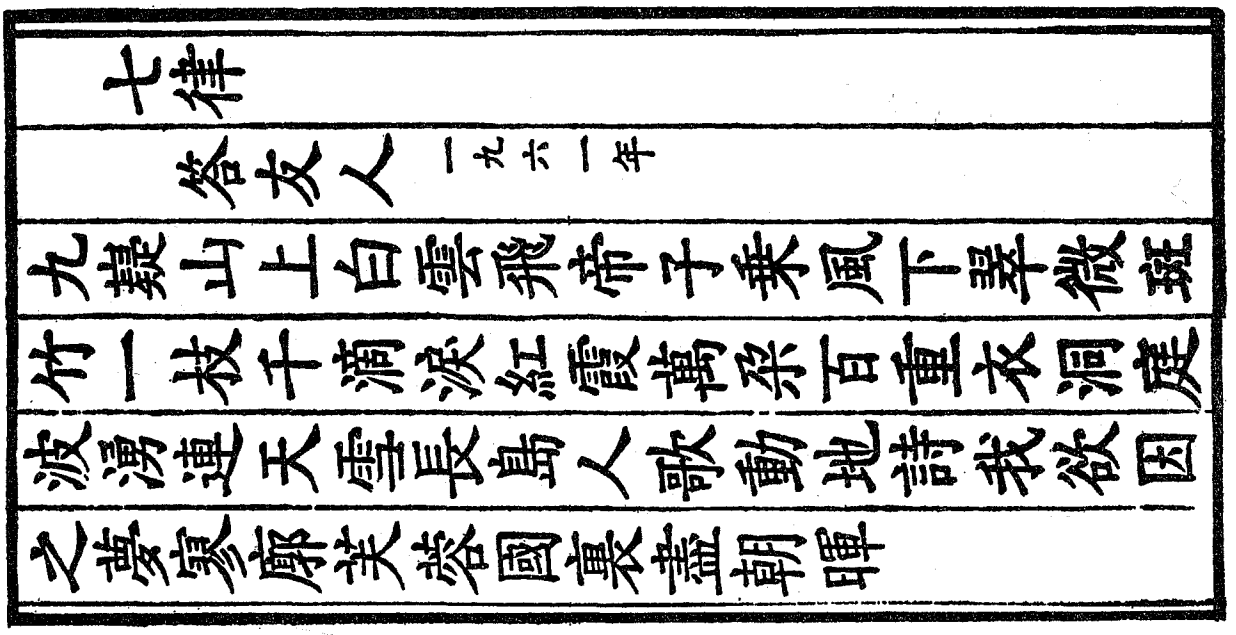
flores potentes del viento fusiles de cinco pies
amanecer que ilumina el campo de maniobras
pensamiento sorprendente de muchachas-muchachos de China
perder la afición a los vestidos rojos
preferir la ropa de combate



RESPUESTA A UN AMIGO
1961

nubes blancas volando sobre las nueve cumbres
cuestas verdes: hijas de emperador que bajando el viento
una rama de bambú salpicada: mil lágrimas
diez mil nubes rojas: cien capas de ropa

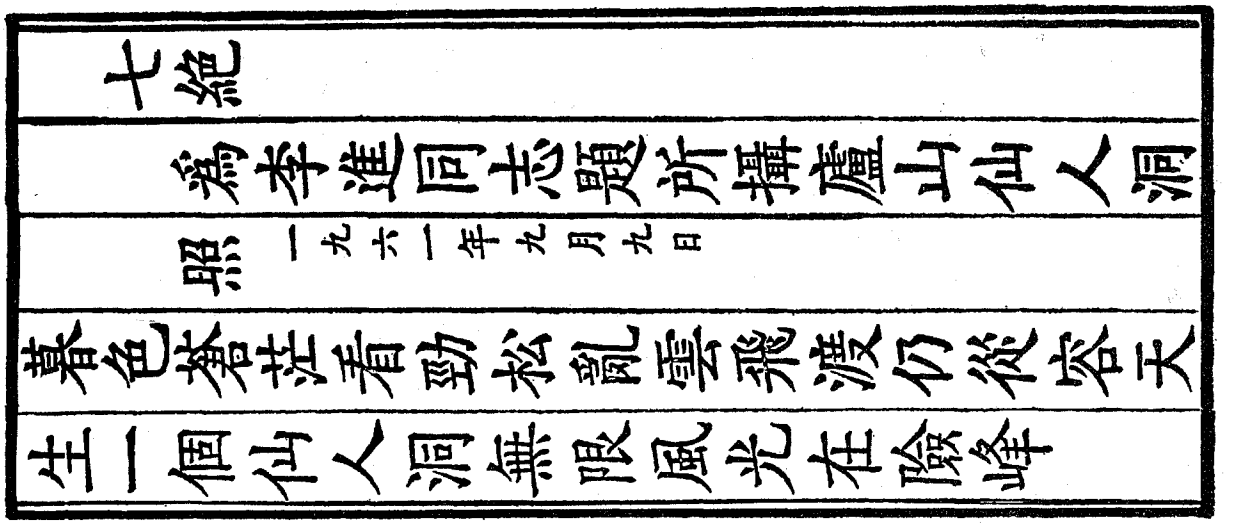
lago Dongting: remolinos-olas-nieve unido al cielo
sobre la isla: canto de poemas conmoviendo la tierra
por eso mi deseo: soñar en el espacio vacío
extendido sobre el país florecido: sol matinal



DEDICATORIA PARA LA FOTO DE LA GRUTA DE LOS INMORTALES EN LA MONTAÑA DE LU, TOMADA POR EL CAMARADA LI-JIN

9 de septiembre de 1961

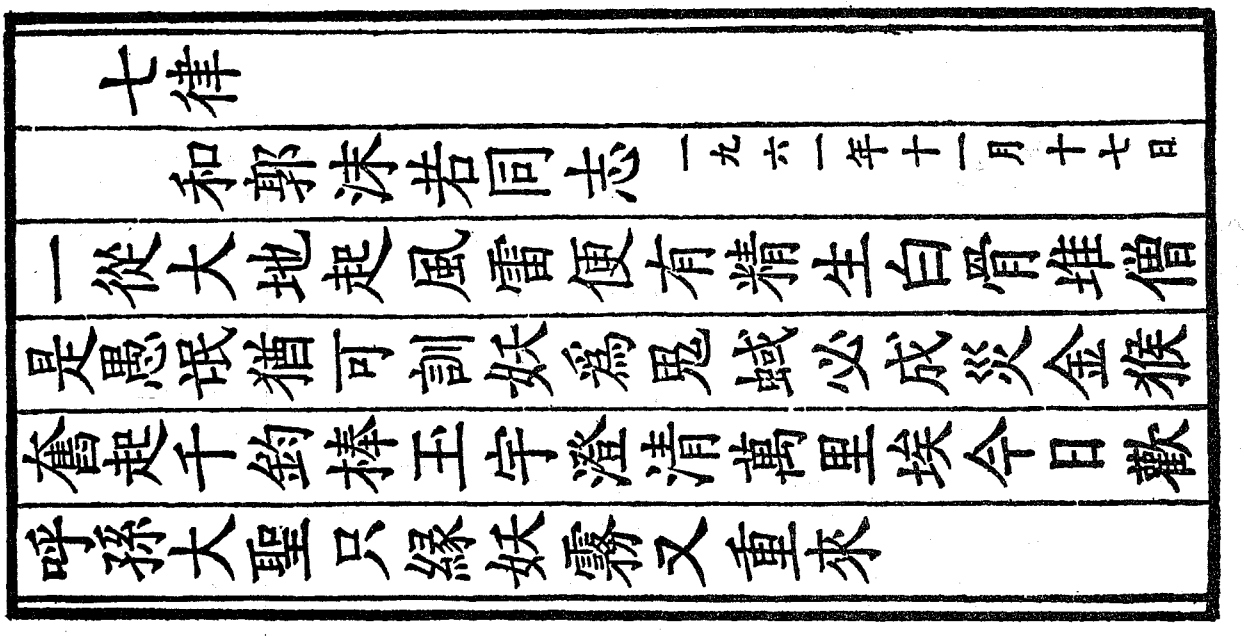
gran tarde gris de espacio — visión de pinos fuertes
como siempre cruzada tranquilamente en vuelo de nubes
gruta de los inmortales llegada del cielo
sin límites vientos y luces a pico



RESPUESTA AL CAMARADA GUO MO-RUO
17 de noviembre de 1961

vientos y truenos se elevan sobre la tierra inmensa
al instante nacen fantasmas sobre blancas pilas de huesos
el bonzo es idiota pero educable
las catástrofes vienen de los genios maléficos

el mono de oro enarbola su palo de mil libras
diez mil li sin polvo y el universo convertido en jade
llamemos hoy a Sun el perfectísimo
ante el retorno brumoso de los monstruos

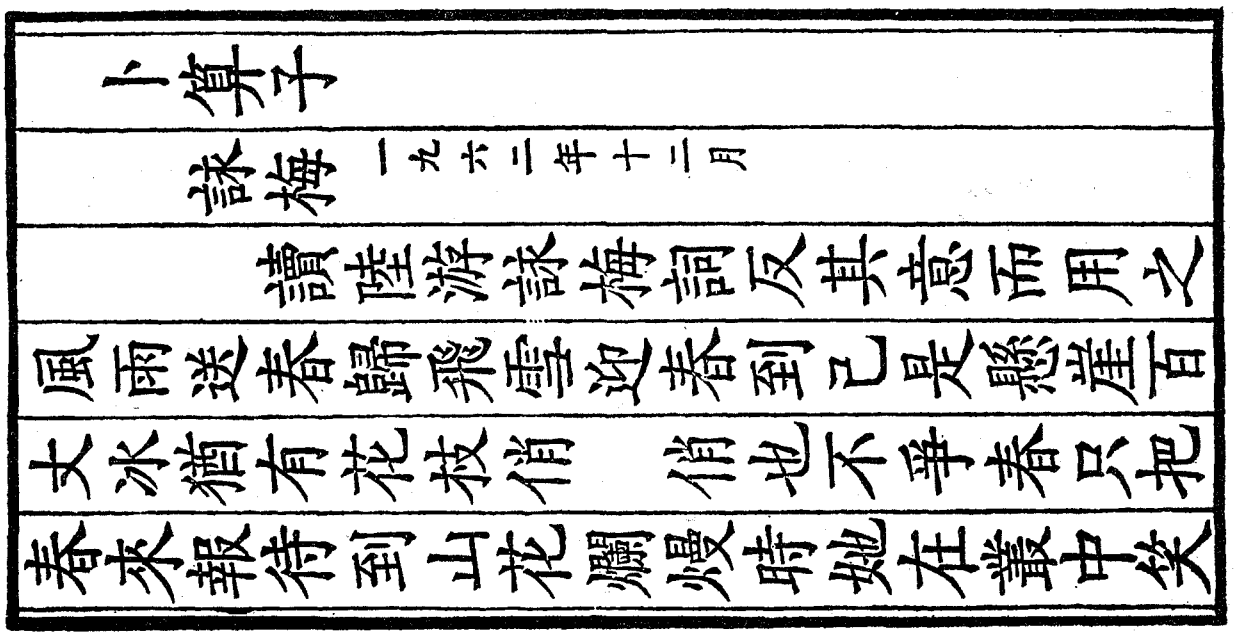


EL "MEI"
Diciembre de 1962

lectura del poema de Lu Yu sobre el *mei*,
empleo e inversión de su sentido.

viento y lluvia — comienzo de la primavera
pero copos de nieve a su regreso
témpanos de mil pies acantilados
y sin embargo belleza de ramas florecidas

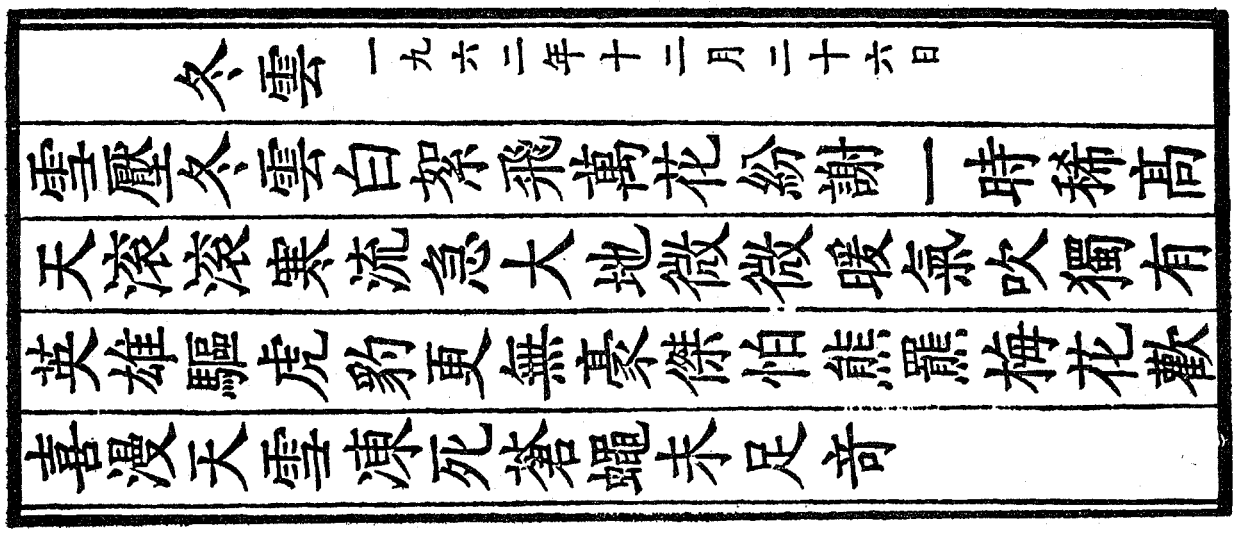
bellas no rivalizan con la primavera
anuncian simplemente su llegada
cuando ardan las flores de montaña
risas en medio de ellas



NUBES DE INVIERNO
26 de diciembre de 1962

nubes de invierno comprimidas de nieve — blanco vellón volante
diez mil pétalos marchitándose mezclados — raros instantáneamente
bajo la altura del cielo corre el río burbujeante de hielo
sobre la gran tierra imperceptiblemente soplo suave

nada más que flores viriles ahuyentando tigres panteras
entre los mejores nadie teme a los osos
los árboles florecidos mei gozan la nieve bajo todo el cielo
nada extraordinario que la helada mate a las moscas



RESPUESTA AL CAMARADA GUO MO-RUO

9 de enero de 1963

planeta minúsculo
moscas grises contra una pared
wong wong
grandes gritos helados para unos
otros ahogan sus llantos

hormigas al pie de una acacia
jactándose de ser una gran nación
insectos que quieren sacudir un árbol
fácil de decir

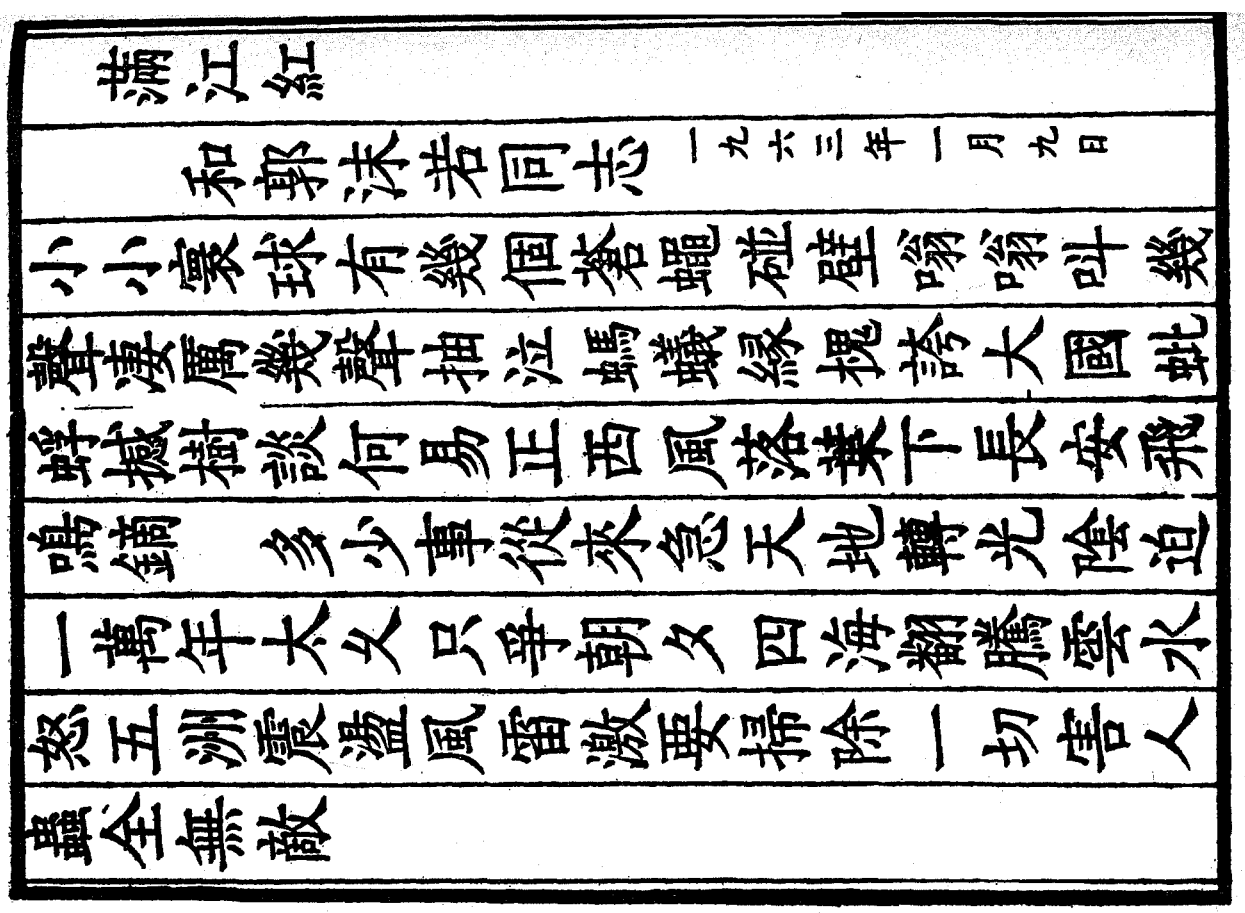
ahora hacia Chang-an caída de hojas por el viento del oeste

flechas volando vibrantes

cuántas cosas por hacer desde siempre
cielo y tierra en revolución — tiempo breve
es mucho diez mil años
actuar de inmediato

los cuatro mares se agitan
las nubes y el agua se desencadenan
los cinco continentes tiemblan
el trueno el viento son violentos

insectos nocivos a barrer por completo



LA LUCHA FILOSÓFICA EN LA CHINA REVOLUCIONARIA

Desde que el proletariado tomó el poder en China en 1949, tres grandes luchas de principio tuvieron lugar en el frente filosófico:

a) La lucha sobre la cuestión de las relaciones entre la infraestructura (económica) y la superestructura, que culmina en la denuncia anti-revisionista de la 'teoría de las fuerzas productivas' (texto en *Peking Review* del 10 de septiembre de 1971), seudo-teoría que tiende a negar la lucha de clases en el campo de la economía, de la política y de la ideología. Para la línea revisionista, las relaciones de producción estaban 'adelantadas' respecto a las fuerzas productivas y por tanto debían volver a ser relaciones de producción capitalistas (esta tesis, por otra parte, sigue siendo defendida por los revisionistas modernos a propósito de China). Es evidente que el triunfo de esta línea revisionista habría significado el abandono de toda continuación de la revolución bajo la dictadura del proletariado. La primacía correspondía al desarrollo más rápido posible, exclusivo, de las fuerzas productivas, y el papel del partido, las relaciones del partido con las masas se subordinaban a esa concepción. La supuesta teoría de las fuerzas productivas conduce fatalmente a los partidos revisionistas a defender en los países capitalistas tesis reformistas y, en los países socialistas, a hacer del partido

comunista un 'partido de la productividad' en el sentido de una restauración 'pacífica' y progresiva del capitalismo. La línea revolucionaria de Mao Tse-Tung, por el contrario, sostiene que «negar el factor hombre significa negar la mayor fuerza productiva. Negar el papel de la ideología significa negar la acción de la superestructura sobre la base económica». Se reconoce de inmediato en este debate la lucha de la línea revolucionaria contra la línea evolucionista, mecanicista, reformista del revisionismo y sus consecuencias catastróficas en el plano ideológico y político. «Liu Shao Chi y sus partidarios querían que el pueblo se ocupara solamente del desarrollo de la economía sin interesarse en la lucha de clases, con el fin de promover únicamente la mecanización sin hacer adelantar la revolución...» Para ellos las 'fuerzas productivas' no eran más que los instrumentos, ignorando la verdad elemental de que las ideas justas pueden transformarse en una fuerza material capaz de transformar el mundo.

b) La lucha sobre la cuestión de la identidad entre el pensamiento y la realidad.

c) La lucha entre el concepto *uno se divide en dos* y el sofisma 'dos se fusionan en uno'.

La teoría de las fuerzas productivas se apoyaba en el análisis de los cinco sectores de la economía, llamado análisis de la 'base económica compuesta' (1955). Cinco sectores: economía de Estado, economía cooperativa, economía independiente de los campesinos y artesanos, economía capitalista privada, economía capitalista de Estado. La tesis defendida por Yang Sien-Chen (portavoz filosófico de Liu Shao Chi), tesis típicamente mecanicista, era que a una base económica compuesta debía corresponder una superestructura compuesta. Cuando se desencadenó el Gran Salto Adelante (1958, comunas populares), los ataques revisionistas contra la línea revolucionaria de Mao Tse-Tung se tradujeron filosóficamente, por parte de Yang Sien-Chen en la tesis de que 'no hay identidad entre el pensamiento y el ser', y que defender

esa identidad era situarse en una posición 'idealista'. Esta posición, de aspecto 'cientificista', que establece una ruptura entre la realidad y el conocimiento, equivale finalmente en el plano gnoseológico a reintroducir el neokantismo en el marxismo contra el dinamismo de la teoría revolucionaria y del movimiento de masas. La línea revolucionaria replica que «la identidad de los contrarios, es decir, su condicionamiento mutuo y su transformación recíproca es, sin ninguna duda, igualmente aplicable a la relación entre el pensamiento y el ser». Al negar la identidad dialéctica entre el pensamiento y el ser, Yang Sien-Chen se oponía, en definitiva, a que las masas se armaran del pensamiento-maotsetung y lo utilizaran para transformar activamente el mundo. En otros términos, intentaba transformar el mundo mediante la concepción reaccionaria del mundo de la burguesía. Precisamente esta teoría reaccionaria de Yang Sien-Chen sirvió de base teórica a la filosofía servil de la burguesía 'compradora' ante el extranjero y al 'caracolismo', chapucería difundida por Liu Shao Chi.

Sin duda, no se ha advertido bastante, en Occidente, que el texto de Mao Tse-Tung *¿De dónde provienen las ideas correctas?* fue escrito en el proceso de una lucha que dura desde hace años y que desembocó en la gran revolución cultural proletaria. Dicho texto (de 1963) continúa de hecho el combate *permanente* de Mao contra el dogmatismo y el revisionismo, contra el oportunismo y el empirismo, y esto desde antes de la Segunda Guerra Mundial. Una de las grandes dificultades para apreciar toda la *originalidad* de Mao en el plano filosófico es precisamente la siguiente: no sólo Mao mantiene un estricto leninismo, no sólo su aporte a la dialéctica materialista es directamente opuesto a la reducción dogmática, cuya inversión es la reducción revisionista (y esto en cada etapa de la historia del movimiento comunista internacional, lo que hace de él el único gran teórico marxista después de Lenin), sino que además reestructura, reformula las concepciones fundamentales del marxismo. Por ejemplo, con su novedosa definición de las prácticas sociales (tres movimientos revoluciona-

rios): lucha de clases, lucha por la producción, experimentación científica. Por ejemplo, con su concepción de las relaciones entre antagonismo y no antagonismo (aquí uno puede entretenerse verificando cómo los revisionistas modernos tratan de servirse de conceptos producidos por Mao, pero adjudicándolos más bien a Lenin, a Gramsci, etc., como si no fuera Mao quien los *inventó*). Por ejemplo, en su relación general con la filosofía.

Tesis básica de *¿De dónde provienen...?:* «La materia se transforma en conciencia, la conciencia en materia.» Tesis que, al insistir en el fondo mismo de la dialéctica, tiene la virtud de enfurecer a los revisionistas que, como todos saben, para el gran interés de los idealistas, se hunden en un materialismo metafísico y antidialéctico (otro ejercicio lleno de enseñanzas: advertir cómo los idealistas elogian o requieren el materialismo mecanicista y luchan *ante todo* contra la dialéctica: vieja tradición burguesa, sobre todo en Francia).

Es así como en 1964 se lanza, *contra* la línea maotsetung, la campaña filosófica revisionista de 'dos se fusionan en uno'. Esta campaña debe inscribirse en el marco de la polémica, ya definitiva, con el revisionismo del P. C. U. S.; polémica que, sobre el fondo acelerado de las luchas internacionales, dará lugar a las tesis chinas sobre la colusión entre imperialismo y social-imperialismo, sobre las dos 'superpotencias', mientras que los revisionistas continuarán repitiendo, considerándose siempre el centro del planeta, la tesis de la 'unidad del campo antiimperialista' (que significa simplemente: primacía del Estado soviético). La comprensión, o no, de la vacuidad de esta fórmula, ligada a una concepción bipolar de las relaciones de fuerza (que supone el 'dos se fusionan en uno') será en adelante el test, la línea de demarcación entre la línea revisionista y la línea revolucionaria. Pues la complejidad de la actual fase histórica se debe a la presencia del revisionismo y a la necesidad consiguiente de distinguir entre un marxismo *falso* y uno *verdadero*. Veremos que se trata principalmente de una cuestión de *acentos* que implica efectos antagónicos.

Uno se divide en dos es, para la línea revolucionaria, «la generalización más precisa, más concentrada y más profunda de la ley de la unidad de los contrarios. Constituye un gran *desarrollo* (subrayado mío) de la dialéctica materialista». Lo que está en juego dentro del materialismo histórico es la continuación de la revolución bajo la dictadura del proletariado.

En 'dos se fusionan en uno', el acento (revisionista) está puesto en la 'unión indivisible' (búsqueda del terreno común) y *no* en la lucha y la transformación. Dos se fusionan en uno es pretender «reconciliar las contradicciones, liquidar la lucha, negar la transformación, oponerse a la revolución». Lo que está en juego en este caso es la restauración del capitalismo, la extinción de la lucha de clases. Hecho histórico: retorno del idealismo en el mismo terreno de la dialéctica materialista (trivialidades filosóficas de los revisionistas, recreaciones universitarias, marxologismo seguidista respecto a las ciencias, liquidación de la filosofía, eclecticismo represivo).

Aquí se trata justamente de una lucha entre 'dos concepciones del mundo', en la que el pensamiento maotsetung es el 'resumen más científico y más justo de la lucha entre las dos líneas'.

«La lucha entre el materialismo y el idealismo, entre la dialéctica y la metafísica, proseguirá indefinidamente.»

LUCHA SOBRE LA CUESTIÓN DE LA IDENTIDAD DEL PENSAMIENTO Y LA REALIDAD

Lucha 'seria' en la que se define a la filosofía como un *frente* (síntesis de las prácticas sociales, que tiene, por tanto, un *objeto* concreto, síntesis 'nodal' del *primer puesto* que es la ideología respecto al *puesto de mando*: la política).

Esta lucha, que 'no tiene nada que ver con un debate académico' y es, por el contrario, una verdadera y dura lucha de clases, se desarrolla entre 1955 y 1964.

El 'no hay identidad entre pensamiento y realidad' se opone a 'la política en el puesto de mando' (proposición que el 'no hay identidad' encuentra *necesariamente* 'idealista').

Pensamiento/Realidad: identidad/oposición/transformación.

Marx: «El pensamiento y la realidad son, sin ninguna duda, distintos, pero al mismo tiempo existen en la unidad» (Manuscritos de 1844).

Lenin: «Es dialéctico no sólo el pasaje de la materia a la conciencia, sino también el de la sensación al pensamiento, etc.» (resumen de las *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel).

«La idea de la transformación de lo ideal en real es *profunda:* muy importante para la historia» (resumen de la *Ciencia de la lógica* de Hegel).

Mao Tse-Tung: «La práctica y el conocimiento, luego de nuevo la práctica y el conocimiento; esta forma, en su repetición cíclica, es infinita, y el contenido de esos ciclos de la práctica y del conocimiento se eleva cada vez a un nivel más alto» (*Acerca de la práctica*).

Afirmación de la unidad del saber y de la acción, de la teoría y de la práctica, de lo subjetivo y lo objetivo. Teoría de la reflexión *activa* y *revolucionaria* (en oposición a todo teoricismo especulativo).

ETAPAS HISTÓRICAS

1955 Mao: Sobre el problema de la cooperación agrícola. Contra Liu Shao Chi, que había disuelto las cooperativas.

1958 Gran Salto Adelante, comunas populares. Iniciativa de las masas. Reflejo en la lucha filosófica: la identidad del pensamiento y la realidad es considerada 'idealista' por los revisionistas.

1958 Yang Sien Chen: Breve discusión sobre las dos categorías de 'identidad'. Utilización errónea de *Materialismo y*

Empiriocriticismo, de Lenin. Tentativa de los revisionistas de *confundir* y amalgamar la posición dialéctica y la posición empiriocriticista.

1959 Tentativa de derrocamiento de Mao. Que fracasa en el VIII Congreso del P. C. C.

1959 Aparición revisada del libro de Yang Sien Chen.

1960 Campaña de las 'cuatro prioridades' en el ejército. Insistencia en el papel de la teoría revolucionaria y del trabajo político-ideológico.

1961-62 Ataque de los imperialistas, revisionistas, reaccionarios aprovechándose de las dificultades económicas temporarias en China.

1961 Ofensiva revisionista contra el 'Gran Salto Adelante'. Negación de la 'necesidad de un *proceso* (subrayado mío) para el conocimiento humano del fenómeno objetivo'.

En realidad: contraofensiva revisionista del materialismo mecanicista contra la dialéctica materialista, debate *esencial* al marxismo-leninismo. Táctica reaccionaria: 'aprovecharse de un solo error para negarlo todo'. Para el materialismo mecanicista 'hay idealismo cuando lo subjetivo no cuadra *de entrada* (subrayado mío) con lo objetivo'.

1963 Mao: *¿De dónde provienen las ideas correctas?* «A menudo sólo se puede lograr un conocimiento correcto después de muchas reiteraciones del proceso que conduce de la materia a la conciencia y de la conciencia a la materia, es decir, de la práctica al conocimiento y del conocimiento a la práctica.»

Afirmación de que es necesario un *proceso* para pasar del reino de la necesidad al reino de la libertad en el conocimiento humano del mundo objetivo. Desarrollo desigual.

Prácticas.

1960-62 Liu Shao Chi: «Sobre el perfeccionamiento individual.»

Dos se fusionan en uno se apoya sobre la *no* unidad del pensamiento y la realidad. Ideología (basada, se podría decir, en la fantasía) de la 'restauración'. Uno se divide en dos: se funda en la unidad del pensamiento y de la realidad.

Mao es tratado de 'idealista' por los revisionistas antidialécticos que niegan la eficacia de la interacción dialéctica y efectúan una escisión entre práctica y conocimiento.

«Según esta teoría absurda, el conocimiento y la mente son como ríos sin fuentes, como árboles sin raíces: son innatos o caen del cielo.» El revisionismo es la teoría de la 'naturaleza humana' (la misma —burguesa— para todos; el hombre es un 'animal', negación de la lucha de clases). Neokantismo (siempre la II Internacional, Socialdemocracia). Confusión entre existencia y conciencia de clase, acentuación metafísica del 'origen' de clase respecto a la *posición* de clase.

Mao: Contra las superestructuras que 'caen del cielo', alondras del materialismo metafísico (estimuladas por los idealistas burgueses que, en efecto, *se encuentran en ellas*).

Hegemonía burguesía/revisionismo: no hay transformación revolucionaria, basta 'reconocer'. Reclutamiento culturalista pequeño burgués. La teoría de la no identidad entre pensamiento y realidad *siempre* es idealismo.

Lenin, a propósito de Bernstein (*Marxismo y Revisionismo*): «En materia de filosofía, el revisionismo marchaba a remolque de la 'ciencia' profesoral burguesa. Los profesores 'volvían a Kant', y el revisionismo marchaba detrás de los neokantianos.» Ejemplo: antihegelianismo francés (tradicional).

La unidad (la identidad) del pensamiento y la realidad no es su 'pie de igualdad'. Sino: división, desigualdad, proceso (dialéctico). Pluralización.

Dos se fusionan en uno o uno se divide en dos: el fondo de toda actitud respecto a la revolución cultural proletaria china.

«La filosofía ha servido siempre a la política. La concepción del mundo del hombre determina el tipo de doctrina filosófica que éste afirma al servicio de su línea política.»

«La lucha en el campo de la filosofía expresa, en el fondo, las tendencias y la ideología de las clases que se enfrentan en la sociedad contemporánea» (Lenin). Ejemplo: «Entre los social-chauvinistas ya se ha convertido en una moda el tratar a los internacionalistas de 'anarquistas'» (Lenin: *El Estado y la revolución*).

UNO SE DIVIDE EN DOS

'Todas las cosas se dividen invariablemente en dos.'

'Quintaesencia' de la dialéctica materialista.

El 'dos se fusionan en uno' se aplica al campo político, al económico, al ideológico, al cultural, al artístico. En la Francia de hoy es manifiesto (el aragonismo).

1952, en China: Lucha de clases aguda en el plano económico.

1958: Acento revisionista —contra *Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo* (1957)— sobre la *identidad* de los contrarios, que reprime su *lucha*. Teoría revisionista de la 'extinción de la lucha de clases'.

El revisionismo utiliza la unidad de los contrarios en la búsqueda de los 'puntos comunes' entre el imperialismo y el socialismo. Fácil de encontrar: la 'cultura'.

Objetivo: integración del socialismo al imperialismo (por otra parte, el social-imperialismo, a escala mundial, *releva* al imperialismo; ejemplo: guerra indo-pakistana. El social-imperialismo explota una sangrienta represión antidemocrática para favorecer el expansionismo de la burguesía hindú. Otro ejemplo: Medio

Oriente. Consecuencias en los partidos revisionistas occidentales ligados al social-imperialismo: nacionalismo, social-chauvinismo).

Integración del proletariado a la burguesía, del marxismo al revisionismo (liquidación de la lucha ideológica, eclecticismo filosófico ayudado secundariamente, y casi siempre inconscientemente, por protestas dogmáticas, las que repiten torpemente *Materialismo y empiriocriticismo* sin animarse a estudiar el pensamiento-maotsetung).

Mao, 1962: «No olvidar nunca la lucha de clases.»

El revisionismo practica una 'simetrización' de 'dos se fusionan en uno' y de 'uno se divide en dos'. Pero la verdad de la dialéctica materialista es profundamente *disimétrica*.

«El desdoblamiento del uno y el conocimiento de sus partes contradictorias, ese es el *fondo*... de la dialéctica» (Lenin).

El 'dos se fusionan en uno': contra la contradicción como causalidad del proceso.

'Las contradicciones aparecen sin cesar y son constantemente reabsorbidas.'

Aún en una sociedad comunista subsiste la contradicción entre lo nuevo y lo antiguo, entre lo adelantado y lo atrasado, entre lo justo y lo falso.

El 'dos se fusionan en uno' (ideología de la restauración progresiva del capitalismo o de la integración del proletariado a la burguesía, por ejemplo a través de la 'cultura') hace de la identidad de los contrarios una coexistencia estática, una conversión mecánica.

En uno se divide en dos el acento está puesto en la *transformación*.

'Dos se fusionan en uno', en la práctica de los revisionistas, da lugar a lo siguiente: 'aprender cómo ligar las dos ideologías opuestas' (pueden verificarlo).

Hay que decir: *unión*, pero *lucha* y *divisibilidad*.

El acento revisionista recae sobre la *indivisibilidad* (unión cristalizada).

Ahora bien, para la verdadera dialéctica materialista, la unión es *condicional*, mientras que la divisibilidad y la lucha son incondicionales, absolutas.

«No hay nada en el mundo que no pueda ser dividido.» Esta es la declaración de guerra definitiva a toda metafísica. Esta 'declaración de guerra' representa el interés *real* del proletariado.

«La 'división' en el sentido revolucionario es, pues, algo bueno y no malo.» (¿Por qué? Elevación de conciencia ideológica, reforzamiento de la unidad de los revolucionarios, causa de avance para la sociedad.)

La *articulación* de las contradicciones, gran novedad del pensamiento maotsetung (embrollo burgués y revisionista que intenta ocultar su alcance).

Otra tesis revisionista: uno se divide en dos sería 'el análisis' y dos se fusionan en uno, la 'síntesis'.

Justa concepción de la síntesis para la dialéctica materialista: mediante la lucha entre los dos aspectos opuestos, uno triunfa sobre el otro y lo *elimina*, pasaje de una contradicción antigua a una nueva. Pluralidad del proceso. La síntesis muestra cómo uno 'devora' al otro.

Lo revolucionario 'devora' a lo reaccionario.

Todo esto es al mismo tiempo independiente de la 'voluntad'.

Mao: «Rechacen las ilusiones y prepárense para la lucha.»

La vieja línea de los oportunistas y revisionistas: la de la 'conciliación de las contradicciones'. (Con el apoyo, en este caso, de todas las neurosis burguesas y pequeño burguesas.)

Significación de todo esto: la revolución cultural proletaria, la lucha filosófica actual en China no son de ningún modo, como quisieran hacerlo creer los ideólogos burgueses o revisionistas, una 'escapatoria', un 'culto', una 'lucha palaciega'. Es la lucha de un *pensamiento* largo tiempo reprimido, de una práctica revolucionaria de masas ahora consolidada, lucha manifiesta.

1971.

CRÍTICAS[12]

1. El fascismo

La experiencia prueba que los análisis marxistas sobre el desarrollo de la historia del siglo XX son incapaces de *explicar* el fascismo. Hablo del marxismo europeo o de lo que queda de él después de la trágica liquidación del leninismo, o sea después de su sacralización acrítica, de su dogmatización a partir de Stalin y después. Está a la vista: lo que 'queda' del marxismo es un esquema evolucionista, economicista, incapaz de dar cuenta, en el sentido de la iniciativa revolucionaria, de las rupturas de la historia, de sus saltos, de sus caídas, de sus regresiones. Hay que precisar las fechas. Lenin muere en el 24. Por tanto, demasiado temprano para ver aparecer y crecer, con sus contradicciones específicas, esa *nueva* forma de contrarrevolución que es el fascismo. Nueva, en la medida en que, a favor de una crisis económica, las masas se han radicalizado sobre la base de una ideología hiper-reaccionaria, racista y familiarista-autoritaria. La novedad, en este caso, reside en el impacto brutal, arrasador, imprevisible, de la fuerza material de la ideología. Wilhelm Reich es el único en diagnosticar el fenómeno. ¿Por qué? Reich dispone en ese momento del descubrimiento de Freud. Y rápidamente

[12] Serie de exposiciones internas a *Tel Quel* (1973).

comprende que el movimiento obrero permanecerá cerrado al análisis del lugar en que se juega, fundamentalmente, el anclaje del fascismo. En efecto, de manera implacable el stalinismo desarrolla contra-cargas 'simétricas' de aquellas que permiten la fascistización de las masas. Autoridad, represión, familia... Todo esto parece 'secundario', pero aquí se origina, precisamente, la extensión, la potencia del fascismo. Aún se mantiene el prejuicio que consiste en subestimar o en minimizar esos efectos. Prejuicio que funciona, a veces, sin que sus portadores lo sepan. Que funciona en sí, inconscientemente, como una realidad biológica.

¿Se puede considerar, después de la Segunda Guerra Mundial, que el fascismo ha desaparecido, que se ha disipado? De ningún modo. Al contrario. Ha sufrido una derrota *militar* (Alemania, Italia, Japón), pero no *orgánica*. No se le ha derrocado 'desde adentro'. Está mantenido, modificado, acondicionado por el imperialismo norteamericano en todo el mundo. Y en este momento se extiende prácticamente a todo el continente sudamericano.

Chile constituye un ejemplo particularmente notable. He aquí un país que, colmando las fantasías evolucionistas, parecía acceder al socialismo de manera natural, legalmente, es decir, sin revolución. Se trataba, en definitiva, del *primer* caso en la historia, ya que el paso al socialismo o cualquier otra transformación de las relaciones de producción se desarrollaron siempre a favor de la guerra o de un ejército extranjero. Este último punto es decisivo, pues formándose una idea 'pacífica' de la evolución de la humanidad, Chile parecía responder finalmente a esa expectativa. Pero qué es lo que pasa: *putsch* fascista que contraría la creencia humanista-evolucionista. Catástrofe para la izquierda occidental.

Insisto en que el marxismo no ha pensado el fascismo en profundidad por una ignorancia tradicional del peso material de la ideología. Es como si, en definitiva, lo que introdujeron Marx, Engels y Lenin fuera tan enorme, tan complejo de pensar en todos los niveles, tan difícil de aplicar según un pensamiento crítico y

dialéctico, que una 'caída' como la del stalinismo resultaba inevitable. Los únicos esfuerzos por liberarse de ella han consistido —y se comprende por qué— en una defensa mínima de los derechos de la ciencia. Pero la eficacia propia de la ideología, el problema de las superestructuras (derecho, filosofía, arte, etc.), sigue siendo opaco para los mismos marxistas. Para salir del drama staliniano se ha dicho: salvemos la ciencia, el procedimiento, la racionalidad científica. Es elemental. Pero ahora se advierte cada vez más que lo que hay que reexaminar es todo el campo de las superestructuras. Aparte de Mao y de la revolución cultural, no hay *ningún* marxista que tenga algo que decir en este terreno. Fíjense: cierta penetración de Gramsci (en prisión, muerto en el 37, muy temprano) o de Brecht, y nada más. La lucidez de Reich, cada vez más insostenible para él. ¿Y hoy en día? Casi nada. En cambio, a los ideólogos burgueses les resulta fácil poner en escena la 'convergencia' nazismo-stalinismo. Su problema es simple: defender el derecho burgués que, en efecto, constituye todavía algo no superado en la historia occidental (y con razón). Salvar los 'derechos del hombre'. Pero precisamente lo que está en cuestión es el hombre supuestamente universal y abstracto de la burguesía. Y no podemos eludir a ese 'hombre' con fórmulas de ocasión, del tipo 'no es el hombre, son las masas las que hacen la historia' o 'dictadura del proletariado'. Hay que tratar el problema concretamente, y si queremos evitar un resurgimiento del 'hombre' no podemos prescindir de aquella ciencia que disuelve, desde el interior, su fetichización: el psicoanálisis.

Sin una inscripción de la problemática psicoanalítica en el centro del materialismo histórico nos precipitamos a un callejón sin salida. Esto es tan cierto que ese callejón, si así se puede decir, no detiene. Se obtiene entonces ese otro componente, nuevo en la historia, que es el social-fascismo. A saber: en los llamados países 'socialistas', tratamiento psiquiátrico mecánico de las 'anomalías ideológicas', generalización policial. Como en la URSS. Personalmente me confunde ver que todo el mundillo universitario, filósofos, especialistas de esto o de aquello, utilizan

aquí el psicoanálisis, pero no se conmueven ante la tragedia que significa para el socialismo la ignorancia del freudismo. Me dirán que no son marxistas, y es cierto. Este es, incluso, como se sabe, un criterio favorable para ser miembro del partido comunista francés. Me dirán que ellos se burlan de la verdad psicoanalítica, y también es cierto. Lo que quieren es cuidar su sopa universitaria. Cuando son marxistas, su ignorancia de los problemas sexuales es enorme, increíble. Cuando son psicoanalistas, la historia les resulta tan extraña como —según decía Freud— el oso blanco a la ballena. ¿Entonces?

El fascismo introduce algo más que la categoría económica. Se trata de ese factor, irracional por una vieja razón, que es la libido. Y es ese factor el que cimenta la visceralización ideológica de la pequeña burguesía. Con demasiada frecuencia los marxistas piensan que la pequeña burguesía es un accidente de la historia. Una vez más el esquema: de un lado la burguesía, del otro el proletariado, y la pequeña burguesía que oscila y se vuelca finalmente del lado del poder. Ahora bien, nada de esto es cierto. La pequeña burguesía es muy capaz de tomar el poder por su cuenta: es el fascismo. Por supuesto, en última instancia lo hace por cuenta de la burguesía. No obstante, el fascismo es su creación específica. Su estupidez propia. Que siempre se puede sentir en ella de manera latente. Está allí.

Nunca encontré un solo marxista a la altura del problema. En cambio, lo impensado del fascismo puede funcionar muy bien, y rápidamente, de manera fascista en un proceso de conversión pequeño burguesa del marxismo. Basta entrar en contacto con individuos de los llamados países socialistas para advertirlo. Uno: para ellos el marxismo convertido en dogma estereotipado carece de todo valor crítico y gnoseológico. Dos: lo que funciona por debajo de esta ley, por así decir castrada, son las pulsiones más arcaicas. Tres: enciendan la luz, e infaltablemente tendrán una reacción de tipo fascista.

El mismo estado se encuentra en los jubilados del stalinismo. O en los neostalinistas. La misma mezcla de rigidez patológica y de arranque anal. El mismo familiarismo débil.

Para la izquierda el fascismo se ha convertido en algo religioso, en el mal absoluto, algo que sólo puede existir afuera, en otro lado. Cuando se trata de una realidad interna permanente. Mientras la izquierda conjura imaginariamente el fascismo en lugar de tratarlo en sí mismo, o sea según su causalidad no sólo externa, sino además *interna*, en esa misma medida se puede comprobar que el fascismo se instala tranquilamente en todas partes. Es la realidad dramática de nuestra época.

2. El derecho/la religión

Quisiera retomar ahora el problema del derecho como 'síntesis' de las superestructuras. El derecho elaborado por la burguesía es único en la historia. Y mientras una categoría tan importante en la superestructura como el derecho esté históricamente en manos de la burguesía, mientras la burguesía sea la clase histórica que siga poseyendo —como es el caso en la actualidad— el derecho más elaborado, no vale absolutamente la pena hablar de socialismo. Stalin, finalmente, es un problema simple. Es lo que se llama violaciones de la legalidad socialista. Pero nadie sabe lo que es una legalidad socialista. ¿En qué consiste el problema del derecho? Es lo que marca, lo que garantiza la propiedad y el goce. El derecho burgués ordena la herencia, la transmisión de los bienes, la propiedad territorial, inmobiliaria, etc. Un derecho nuevo debería reflejar un tipo de goce *distinto* que el de la propiedad. Lo seguimos esperando. No existe. Existe tan poco que la burguesía se mantiene fuerte en relación al fascismo o al social-fascismo. ¿Qué es lo que se utilizará contra el fascismo? Formas elementales del derecho burgués: respeto de la persona, no se mata a la gente así no más, no se las mete en las bañeras, cosas muy simples. Si no existiera el fascismo, el derecho burgués

podría parecer una realidad antediluviana. Pero justamente está el fascismo en todo el mundo; y, por otro lado, en cuanto a las diferentes legalidades socialistas en curso, en curso de disgregación, en curso de construcción, todo el mundo percibe bien que el derecho burgués constituye una referencia internacional no cuestionada seriamente por ninguna otra realidad superestructural, salvo quizás a largo plazo. Entonces, desde luego, se trata de un derecho burgués. Hay que llamarlo por su nombre. Es la burguesía la que hizo ese derecho, sólo que está bien hecho; resiste a la historia, pues la burguesía misma es bastante fuerte para asumir posiciones de regulación respecto a aquello que la desborda, como los *putschs* fascistas.

Por tanto, nos encontramos con ese derecho del hombre burgués, evidentemente incapaz de dejarse subvertir por el psicoanálisis, por el descubrimiento del inconsciente freudiano. No tenemos más que asistir a un tribunal cualquiera cuando juzga una obra supuestamente pornográfica para darnos cuenta de que el derecho burgués, tal como funciona en estos problemas, es absolutamente incapaz de ver surgir en él un descubrimiento científico. Lo que significa que, desde este punto de vista, el derecho burgués está atrasado un siglo y medio o dos. Todos los problemas que debería haber sintetizado o resuelto el derecho burgués han sido completamente superados por la práctica de la misma burguesía. Hay que elegir entre ese derecho burgués y una ausencia de derecho o un esqueleto de derecho llamado 'socialista' que está todavía más acá del derecho burgués, ya que no critica fundamentalmente las categorías instituidas por la burguesía para su dominación de clase, para su reproducción ampliada (problema de la familia, etc.). Quiero decir que no critica el factor 'hombre' de ese derecho, sino sólo su lugar en la producción. Esta *laguna de derecho* corresponde a un tratamiento por la negación (ejemplo: las necesidades sexuales) que se traduce en todo tipo de atrasos, no sólo a nivel jurídico, sino también a nivel científico, pues el derecho influye en todo el cuerpo social. Así como en tiempos del período de Stalin se cometían errores tan groseros

como hablar de 'una biología proletaria y una biología burguesa', del mismo modo actualmente —y a menudo en los *mismos* que creen haber superado esos errores— existen, por ejemplo respecto a los problemas del psiquismo, de la sexualidad, las mismas aberraciones anticientíficas, rezagadas respecto a la progresión que realiza, a pesar de todo, la burguesía en este terreno. Lo que prueba que si se desecha un derecho burgués para atenerse a un derecho inexistente, *es decir, si se adopta un derecho inexistente respecto a un derecho ya atrasado en un siglo y medio*, es muy posible que se produzca en el vacío así suscitado algo como un fenómeno de fascistización que sería un fenómeno de *aburguesamiento pequeño burgués carente incluso de las garantías, por lo demás completamente superadas, del mismo derecho burgués*. Se pasaría así del derecho del hombre al derecho del Estado, de la nación, finalmente, a un derecho del Estado que no haría más que sancionar intereses nacionales. En todo esto, lo que queda completamente intacto es el cuestionamiento de todo aquello que regula precisamente las cosas más fundamentales de la reproducción de la especie (sexualidad, lenguaje).

Ahora bien, la cuestión del lenguaje es también la de la sexualidad. No hay sexualidad sin lenguaje, y recíprocamente. En otras palabras, el estado de un lenguaje es el estado de una sexualidad, y el estado de una sexualidad es el estado de un lenguaje. En el mundo se puede observar una forma de dominación burguesa imperialista que, por ahora, está adelantada en este dominio. Es decir: posibilidad de plantear, aunque sea de una manera completamente falsificada, los problemas de la sexualidad, posibilidad de plantear los problemas del lenguaje. Dicho de otro modo: desarrollo de estas cuestiones a nivel de la ideología, del arte, etc. De ningún modo quiero decir que la sociedad burguesa acepta la articulación entre sexualidad y lenguaje. Su derecho se lo impide (y por eso: pornografía de un lado, familia del otro). Pero existe una posibilidad, minoritaria, de plantear esta verdad. No hay que olvidar que esta tesis que sostengo es una tesis freudiana y una tesis que la sociedad

burguesa no puede conocer oficialmente, y de ahí el aspecto marginal, permanentemente amenazado, de las tesis freudianas, de las tesis sobre el inconsciente, el cuerpo, el lenguaje, etc. En reacción al freudismo está el formalismo, la historia de las formas y del lenguaje suspendida en el aire, desligada de la historia social, por supuesto, ya que se trata de una concepción idealista, pero lo que es más grave, desligada también de la economía sexual. Está el formalismo o, inversamente, la teoría del reflejo débil, es decir, el lenguaje como reflejo pasivo de la posición de clase, etc. Fetichizado por el formalismo, ya no se sabe en qué se convierte el lenguaje en la teoría del reflejo débil. Debe hacerse lo más discreto posible. En general, no es lo que ocurre, pues si fuera neutro, estaría muy bien, pero en la experiencia del reflejo débil, ya que el lenguaje no se suprime así como así, lo que reaparece son evidentemente formas arcaicas. Cada vez que se pretende ignorar el lenguaje suponiéndolo transparente, automáticamente se introduce algo antiguo en lugar de lo que se considera transparente. Y además, hay una tercera forma de resistencia, que es la concepción metafísica de la sexualidad como último refugio de toda esa gran deserción que introduce el análisis freudiano en el orden de las superestructuras religiosas. Hablamos del derecho, pero las superestructuras religiosas no son pequeña cosa. Muchas personas que cómicamente se creen exentas de todo vestigio religioso se asombrarían si se les demostrara —lo que siempre es posible con cualquiera— que su discurso es constantemente religioso, que constantemente está orientado a la religión, en la que están inmersos sin verla. Los encontraremos completamente desarmados en cuanto a los problemas elementales del cristianismo o del judaísmo. Los veremos incapaces de hacerse la menor idea de su impregnación religiosa reprimida. En todo caso, la atención nunca se concentrará en la crítica analítica de la estructura en la que esos individuos se viven, en la que han nacido, en la que se ha formado su lenguaje, etc. Es decir, que hay allí un muro que por ahora no se ve cómo atravesar.

Además, la religión es un fenómeno de masas. Nadie pudo comprobar nunca, dos siglos después del iluminismo, que la religión haya desaparecido. Siempre está allí. Por lo que se ve que el racionalismo y el materialismo mecanicista burgués no bastaban para disiparla. Hacía falta otra cosa. En principio, contamos con ella. Pero hay que desarrollarla, utilizarla. Es la teoría del inconsciente freudiano. Entonces podemos imaginar muy bien cómo la degradación que, a pesar de todo, no resiente el fondo del problema de las superestructuras religiosas plantea un fenómeno transitorio de crisis que será precisamente (y esto responde a cierta suspensión de la represión sólo en la representación) una sobrecarga de la sexualidad como señuelo. Se comprende muy bien que todos aquellos que tienen problemas religiosos (neuróticos) muy profundos tenderán, muy naturalmente, a trasladar sus cargas en ese campo hacia la sexualidad. Esto es particularmente cierto para los artistas, los intelectuales. El intelectual o el artista ya no es un asalariado de la religión, no es un asalariado de la ciencia. Tiene una situación flotante en el mercado simbólico y sólo se vende como fetiche (pintura) o como agente de la reproducción del saber. Puede entonces colocar toda su creencia religiosa no crítica en el dominio de una creencia en la carga sexual. De manera no crítica, es decir, valorizada como una instancia sagrada, misteriosa. Aquí se puede ver que este fenómeno será más particularmente pequeño burgués. ¿Por qué? La burguesía hace su revolución racionalista. Cuando advierte que ir demasiado lejos, es decir, promover la desconstitución completa de la religión implicará el no poder resistir lo que viene detrás de ella, o sea el proletariado, entonces deja la religión donde está. Y bifurca simplemente los problemas. Habrá la religión, habrá los asuntos racionales, la Iglesia y el Estado. Conserva la religión para someter al pueblo. Pero a partir de ese momento la burguesía tendrá, por ejemplo, sobre los problemas de la sexualidad, una incredulidad profunda; es una clase que hace la revolución, que tiene el poder, y con una perfecta hipocresía puede dejar muy bien subsistir estructuras de creencias

religiosas en las que ella misma no cree un segundo. Es lo que ha hecho. Todos sus ideólogos están en su mayoría convencidos de que con la religión no hay nada que hacer. De allí la represión y, por consiguiente, la supervivencia inconsciente. Y desde el punto de vista de la sexualidad se produce lo siguiente: una separación a nivel del derecho. El derecho es un derecho normativo, que en la conciencia legislativa no deja ningún lugar a la sexualidad, pero al mismo tiempo la práctica de la burguesía está emancipada en este dominio. En cambio, para la pequeña burguesía la sexualidad llega como un enorme problema respecto al cual no tiene ningún instrumento crítico y que funcionará para ella como la nueva religión. La sexualidad, por definición, es la religión de la pequeña burguesía. Por lo demás, esa es la causa de que sea en el terreno de la sexualidad donde podrá tener lugar la fascistización de la pequeña burguesía. Como un reguero de pólvora —la experiencia histórica lo prueba y Reich lo mostró muy bien—, las masas pequeño burguesas pueden quedar sometidas a la religión sexual del fascismo, a la sexualización de la falta de religión. Esto se ha producido. Esto puede reproducirse. Y aquí se ve bien que la lucha es muy difícil, pues la burguesía no tiene ningún interés en sostener el menor análisis freudiano, salvo muy indirectamente, siempre que tenga la seguridad de que ello no le planteará ninguna cuestión social o política directa y que se tratará de otro ronroneo idealista. ¿En qué consiste la influencia burguesa sobre la teoría analítica? En la negación, por la filosofía, de la práctica analítica, negación que se transforma en especulación 'filosófica' sobre Freud, sobre el inconsciente, sobre esto, sobre aquello. Es la negación de la *práctica analítica* y de la verdad que ésta puede hacer surgir. He aquí la influencia de la burguesía sobre el análisis. Es, si se quiere, una influencia de derecha que consiste en bloquear la teoría y la práctica del análisis. La influencia más radicalmente pequeño burguesa se marcará, por su parte, en un rechazo puro y simple. Como las cargas sexuales son mucho más fuertes, mucho más inmediatas, la pequeña burguesía no querrá ver un conocimiento en algo que para ella amenaza debilitar ese

valor supremo (el sexo), mostrándolo falaz y menos consistente. Es un problema de creencia. Para la burguesía es un problema de poder: no se trata de lo mismo. En cuanto al proletariado, no habla del tema, pues está muy lejos de poder hacerlo: a través de sus teóricos, de sus pensadores orgánicos, cuando los tiene, y no es frecuente que los tenga, está muy lejos de poder plantearse la cuestión de su situación en la sociedad y de saber qué pasa allí donde se ve forzado a reproducirse. La cuestión, en la mayoría de los casos, ni siquiera se puede plantear. Además, sufre la influencia burguesa y pequeño burguesa, particularmente a través del partido revisionista, y su única reacción puede ser la de *negar* el problema, lo que conduce a una negación reforzada.

¿De qué habla la religión? De sexualidad. Pero no es la sexualidad la que hará peligrar la religión. Ésta le sirve muy bien. En ella se fortalece. Y se fortalece sobre todo en el tipo de religión que conocemos en nuestra civilización. En otras palabras, se puede hablar de un futuro promisorio y muy presente de la religión. Futuro presente del fascismo, futuro presente de la religión. La mayoría de la gente no es consciente de ello. Esto funciona como una apelación a la ley cuando ésta ya no puede garantizar el goce. Es una apelación a la represión. Eso es lo que funciona en este momento. Se trata probablemente de una crisis de paternidad, como la historia nunca conoció otra igual, y eso explica algo que es muy sensible, la imposición del problema, esa especie de perfil del derecho maternal no criticado que se perfila tras la crisis del derecho patriarcal; es decir, un retorno de lo reprimido que se muestra en la crisis general del derecho. Como se ve, siempre volvemos al derecho; es el viejo problema de la ley. Lo que se muestra tras esos fenómenos de resurgimiento del fascismo y de fascistización interna, sobre una base sexual-religiosa, de la pequeña burguesía, es esa crisis de la ley. Pero la ley, si así se puede decir, debe existir. Porque si no existiera, o si existiera de una manera puramente exterior, el goce no tendría lugar. Eso es lo que indica el descubrimiento de Freud. Es decir, que una situación sin ley es una situación sin goce, o sea una

situación sin lenguaje, una situación sin sexo y recíprocamente. Y lo que ocupa el lugar de la ley, que no garantiza el goce, que no lo permite, y lo prohíbe, es decir, lo piensa y lo habla, es evidentemente una ley que, diez veces peor, infligirá el goce, por ejemplo, bajo la forma de la masacre, que es un fenómeno que también corresponde al goce, bajo la forma del racismo, etc. *Cuando se produce esta crisis en el acceso al goce por la ley, la ley inflige el goce.* Eso es lo que se produce en lo que se llama fascismo. *Se puede gozar de que el goce sea impuesto.* Esto es conocido. Masas enteras pueden gozar de ese modo. Tal es el hecho nuevo que aporta el psicoanálisis. Pues si no hubiera goce en parte alguna, no habría problema. Todo el mundo se sublevaría, se rebelaría, derrocaría algo que es tan desagradable. Pero justamente hace falta que también se goce *con hacerse infligir el goce y no con procurárselo.* Y esa es la razón de que todavía no se sepa en qué consistiría el sujeto de un derecho al goce. El marxismo no lo dará a luz en el tiempo evolutivo de la historia, la historia no dará a luz por sí sola esa realidad. La historia no es un 'devenir'. Está allí o no está allí. No 'se le presenta' a alguien cuando simplemente vive un poco mejor, cuando pasa del hambre a una vida relativamente correcta, y luego a un relativo desahogo. Las cosas pueden muy bien continuar así durante mucho tiempo, y la verdad de la que estoy hablando no presentársele nunca. Es decir, que, en cierto modo, corresponde a otro orden. Es inútil tratar de atraparla. Es algo que no se compra, que no se puede guardar en un cajón o en una cuenta de banco... Es otro tipo de descubrimiento, de funcionamiento. Mientras esta verdad, de algún modo 'a destiempo', no se incorpore de cierta manera, irresistible, a la concepción materialista de la historia, el fascismo será una amenaza de cada instante.

Resumiendo: el derecho burgués es un 'derecho del hombre'. El problema consiste en superar ese derecho al mismo tiempo que la imagen para la cual está hecho (el hombre ideal, abstracto, reflejo). Lo que debe acceder al derecho es: 1) las masas, apropiándose de las relaciones de producción y de reproducción;

2) el sujeto del goce, fijado entre el lenguaje y la sexualidad, en una esfera de *gasto* hasta hoy desconocida. Por eso, cuanto más se reconozca a las masas sus derechos en la esfera de la producción-reproducción, más urgente resultará insistir en el problema de un derecho al gasto. Hay en esto una 'desigualdad', una asimetría que es preciso abordar. En efecto, si bien es cierto que la igualdad de todos ante la circulación cuantitativa de los bienes debe ser afirmada, no lo es menos que tal igualdad es un señuelo represivo en el campo cualitativo del lenguaje. La aritmética no es el álgebra. La producción y la reproducción 'plenas' no son la negatividad gastada. Aquí, una evidencia: no hay 'democracia del significante', así como no la hay de la sexualidad. A aquellos que, con una perspectiva idealista y metafísica, quisieran mantener ese engaño, la crisis de la diferencia sexual (hombre/mujer) se encargaría de recordarles esa negatividad, así como la imposibilidad de arribar a una transparencia de la comunicación. En este punto, como se ve, interviene el psicoanálisis, única respuesta posible al interminable y falso debate entre 'humanismo' y 'antihumanismo'. El humanismo y el antihumanismo son fundamentalmente *abstractos* y no resuelven ningún problema. Por otra parte, en su metafísica visceral son incapaces, tanto uno como otro, de intervenir eficazmente a nivel de la ideología, del lenguaje y, por ejemplo, de la literatura o del arte. Dejan intactos los problemas de la sexualidad y, finalmente, refuerzan un retorno de lo religioso reprimido que funciona a la perfección entre ese 'hombre' y esa 'ausencia de hombre'. Es decir, que ya no se trata del hombre, ni de su negación, sino, a partir de ahora, *de otra cosa.*

3. VIEJO. NUEVO

El último libro de Althusser es bien simplista. Es, ahora, la posición mínima de alguien que comenzó a trabajar honestamente sobre Marx, para tratar de hacer revivir un poco ese gran

cementerio en que se había convertido el marxismo. Althusser se dijo, después del XX Congreso: caramba, qué notable, un movimiento comunista que funciona sin teoría. Curioso. La teoría está en todas partes liquidada. No se sabe nada de ella. Nadie vio nada. De Marx nunca se oyó hablar. *El Capital* jamás fue abierto. Y Lenin, momificado bajo las dos o tres citas de rigor. Estamos en el período anterior al 68, cuando Althusser comienza muy dificultosamente, y no sin mérito, a plantear la cuestión de la ausencia de todo funcionamiento teórico en el marxismo. En el fondo ataca una religiosidad. Y lo hace con una esperanza racionalista en la ciencia. La ciencia, por lo menos, funciona; con ella no se puede hacer trampa. El error proviene de la 'ideología'. Bien. En el 68, Althusser se ve llevado a redescubrir un poco más a Lenin, al Lenin de *Materialismo y empiriocriticismo*. Es un texto que data de 1908. Estamos en 1968. Las cosas no van muy rápido. Es la historia la que marchará velozmente. La revolución cultural en China, mayo del 68 en Francia. Saltos cualitativos. En ese momento, Althusser pasa por alguien que escuchó hablar de Mao y que habla de él, lo que ya es inaudito dado el vacío general. Ahora bien, a decir verdad, Althusser no comprende gran cosa de Mao. No es su problema. Y, en un sentido, en el momento en que Althusser ofrece un eco muy parcial de Mao (¡reprochando, por ejemplo, a *Sobre la contradicción*, el ser un texto 'descriptivo y abstracto'!), todavía es 'demasiado temprano' para Mao en la teoría marxista. Sin la revolución cultural, jamás los revolucionarios habrían apreciado realmente la importancia teórica de la argumentación maoísta. Para advertirlo, basta comparar las adhesiones contradictorias a la política china sobre la base del dogmatismo (Mao sería una continuación de Stalin) y otro tipo de reflexión y de práctica que proviene, precisamente, de la revolución cultural (Mao es la reactivación de la dialéctica revolucionaria).

Althusser, pues, trabaja en esa época con aquello de que dispone y en relación con los discursos teóricos 'estructuralistas'. De allí su 'teoricismo', que más tarde criticará, no sin razón. Pero

entonces, ¿con qué tratará de reemplazar ese 'teoricismo'? Con el catecismo. En el fondo, la *Respuesta a John Lewis* es eso: un pequeño catecismo para militantes desengañados, que advierten que en todas partes la línea de los partidos revisionistas es falsa y que la dogmatización del marxismo se ha convertido en su entierro definitivo, en un vulgar eclecticismo. Por tanto, evocación de algunos principios fundamentales. Pero, al mismo tiempo, Althusser repite en el libro sus tesis personales, por ejemplo la del 'proceso sin sujeto' que, en mi opinión, no tiene nada que ver con el marxismo. Esta tesis evita plantear la verdadera cuestión: la de la dialéctica entre lo subjetivo y lo objetivo, entre la causalidad externa y la causalidad interna, y, progresivamente, todas las cuestiones relativas al proceso *múltiple, desigual*, de las contradicciones. Lo mismo ocurre con la *práctica*: es imposible subrayar su importancia en un 'proceso sin sujeto'. Ilustración inmediata: la práctica política del mismo Althusser. Después de haberlo negado durante años, he aquí que da su aval a la línea política del partido francés. Asiste a la fiesta de *L'Humanité*, habla al lado de Aragon y de Leroy, a quienes detesta, y utiliza todo su prestigio intelectual de mandarín entre los militantes del partido y de la juventud... ¿para qué? ¡Para denunciar a Daix!* ¡Para emitir, pura y simplemente, el estereotipo: 'Daix utiliza su carnet del partido contra el partido'! ¡O sea para una operación de policía interna! ¡Para consolidar el 'carnet', así como, supongo, para consolidar el orden en la universidad! Es penoso. Althusser sabe muy bien que el partido francés lo utiliza únicamente de manera oportunista. ¡Pero él da igualmente su aval! ¿Por qué? Son los misterios del mantenimiento del orden. ¿Althusser está acaso de acuerdo con el partido? No. ¿Entonces? Bueno, es el partido. Eso es todo. Es bien conocido este tipo de estrangulación lógica y

*Pierre Daix, escritor y crítico comunista, excodirector (con Louis Aragon) de *Les lettres françaises* hasta la desaparición de esta publicación. En los últimos tiempos tomó enfáticamente partido por los intelectuales disidentes de los países socialistas (entre otros lugares, en *Ce que je sais de Soljenitsyne*), lo que implicaba una impugnación más o menos explícita de la posición del P.C.F. en la materia. (N. del T.).

tautológica. En última instancia, ya se sabe lo que quiere decir esto para la mayoría de los intelectuales universitarios: la defensa, a toda costa, de la institución como institución. Esa es su razón de ser.

Sí, estamos en eso, es muy simple. Y, como dijo alguién, la existencia social de los hombres determina su pensamiento.

Consideremos, pues, la universidad: entre el 64 y el 69, en la École Normal Supérieure hay alguien insólito. Es Lacan. La intervención de Lacan a partir de Freud, en una coyuntura ideológica en la que se enfatiza el problema del lenguaje, hará madurar rápidamente las contradicciones internas de la 'filosofía' y de las 'ciencias humanas'. En la universidad, además del positivismo clásico, nos encontramos con una separación entre la enseñanza idealista tradicional de la filosofía (de Platón a Heidegger) por un lado, y el bastión marxista por otro. De un lado, toda la historia de la filosofía especulativa, que alcanzó su punto de refinamiento y de extenuación últimos con dos censuras obligatorias: Marx y Freud. Del otro, un marxismo que trata como puede de seguir los acontecimientos científicos, pero que no se ocupa ni de la historia de la filosofía ni del psicoanálisis. En el lugar en que irrumpe Lacan, este distanciamiento filosófico está representado por Derrida y Althusser. Ahora bien, ¿qué es lo que pasa? Lacan crea a la vez un puente y un corto-circuito entre esos dos campos que coexistían pacíficamente en la universidad. Quebranta la censura marxista sobre el freudismo y Althusser recibe su influencia. Pone en peligro el discurso filosófico hermenéutico o 'literario' idealista. Conclusión: después del 68, Lacan es despedido de la École Normale.[13]

A partir de ese momento, lo menos que se puede decir es que allí reina el orden. Cada uno ha retomado su discurso en su especialidad. La novedad, sin embargo, consiste en la alineación de Derrida y de su clientela con las posiciones del partido francés, es decir, con 'la unión de la izquierda' y el 'programa común'. Adviértase el vuelco. Una vez excluido el psicoanálisis (o, lo que

[13] Cf. 'L'affaire Flacelière', en *Tel Quel* n.º 38.

es igual, transformado en ronroneo universitario) todo el mundo se acomoda. Althusser seguirá hablando vagamente de 'Marx y Freud', pero, visiblemente, sin mucha convicción. Y la prueba es que Lacan interviene precisamente a propósito de la cuestión del *sujeto,* problemática que Althusser no puede aceptar (ni comprender). En cuanto a Derrida, digamos que explota a fondo la situación clásica en virtud de la cual el partido francés pide ante todo a los intelectuales que acepten su línea política sin intervenir en la política ni tampoco demasiado en el marxismo. Derrida acepta precisamente lo que nosotros rechazamos. Por tres razones: 1) porque nuestra práctica específica (la literatura) es insostenible en esas condiciones; 2) porque tal distanciamiento entre teoría y práctica es la ignorancia misma de la verdad analítica; 3) porque es imposible, en las condiciones de represión y de censura propias del partido revisionista, desarrollar la teoría marxista en su aspecto actualmente innovador, es decir, a partir de Mao. Ninguna de estas tres razones es válida para Derrida, y es lógico. En cambio, la causalidad determinante es aquí la garantía, dada por el partido, de que se respetarán como sagradas la institución universitaria y sus formas de discurso y de poder. Sólo la razón número 3 podría valer en el caso de Althusser. Pero también aquí es determinante la ecuación universidad + partido. Lacan, en el fondo, tanto por el tema que trataba como por la forma de su discurso, cuestionaba la institución, e incluso la institución analítica. Eso era lo intolerable también para esos dos filósofos, representantes del 'reparto del mundo' en filosofía. El problema, aunque se plantee en términos históricos y prácticos diferentes, es el mismo para nosotros como vanguardia literaria. No podemos someternos al discurso de la institución y sobre todo a esa convergencia, ya desastrosa, entre discurso universitario y aparato político conservador. Aquí se puede perder todo: el aspecto crítico y revolucionario del marxismo, que no puede funcionar sino como aprehensión directa de la historia y de la sociedad (y no, por cierto, como enseñanza en un local de la universidad burguesa); el aspecto subversivo del

psicoanálisis (que el esfuerzo de integración hecho por la universidad no llegará a debilitar); el desarrollo en la lengua de una literatura moderna. Digo que todo esto lo puede perder *la izquierda*, evidentemente. En cambio, la derecha puede ganarlo todo, y no es casual que el partido y la universidad hayan recuperado a aquellos que, entre nosotros o alrededor de nosotros, eran más reticentes tanto respecto al marxismo como al psicoanálisis. Así como a los escritores más conformistas. Todo esto se desarrolló de manera matemática.

Lo que, en mi opinión, surge de este período es: 1) la importancia de la intervención de Lacan (contra toda 'instalación' psicoanalítica, social y universitaria); 2) la pérdida de crédito del discurso 'filosófico' que sólo se propone 'tapar los agujeros' que podrían hacer aparecer en él el psicoanálisis y el marxismo viviente; 3) la aparición de los límites de la marxología universitaria, incapaz de reflejar las nuevas cuestiones históricas, los nuevos problemas que surgieron y siguen surgiendo sin cesar en la sociedad; marxología reducida a una escolástica desecada; 4) el papel de la vanguardia literaria, su capacidad de rebelión, es decir, su conexión con la realidad.

A PROPÓSITO DE LA DIALÉCTICA [14]

(TESIS)

La tesis principal que defenderé aquí es que las crisis de las concepciones de la dialéctica son el lugar en que se juega, en la teoría, la posición práctica del problema del inconsciente en la historia:

1) porque esas crisis reflejan tanto los callejones sin salida de la concepción del mundo de la burguesía como las dificultades internas al marxismo;

2) porque ellas determinan, directa o indirectamente, el terreno de la teoría del sujeto, y por consiguiente las diferentes utilizaciones posibles del descubrimiento de Freud;

3) porque indican, así, simultáneamente el estado de las contradicciones sociales de una coyuntura y la manera como operarán en la ideología a través del lenguaje y de su economía específica.

¿Por qué adjudicar a la dialéctica este papel de revelador? Porque al analizar las posiciones filosóficas que suponen las prácticas políticas y científicas se descubre en seguida que en este punto se sitúa la condensación máxima de las 'posturas' teóricas que orientan a esas prácticas. Así, las censuras o, por el contrario, los desarrollos de la dialéctica *materialista*:

[14] Intervención en el Congreso *Psicoanálisis* y *Política*. Milán, diciembre de 1973.

a) refuerzan o, al contrario, delimitan desde afuera la ideología burguesa;

b) encubren o, al contrario, revelan las contradicciones en el campo revolucionario;

c) entorpecen o, al contrario, transforman eficazmente las interpretaciones del inconsciente freudiano.

En el primer caso tenemos la cuestión del reconocimiento o no del marxismo como base de la práctica histórica (lucha de clases). En el segundo, el enfrentamiento entre las diferentes opciones dogmáticas o revisionistas de un lado y, del otro, lo que constituye el fondo del pensamiento de Lenin, de Mao. En el tercero, el conflicto entre idealismo y materialismo en el campo del psicoanálisis, teniendo en cuenta que una posición materialista en ese campo puede ser mecanicista y metafísica cuando, precisamente, se revela antidialéctica.

A) La filosofía y la ideología burguesas son, o bien positivistas-mecanicistas, o bien espiritualistas. O, más exactamente, siempre son ambas cosas a la vez, al mismo tiempo o alternativamente. Aquello que favorecido y multiplicado por el mercado universitario se presenta actualmente como 'ciencias humanas' corresponde a la primera determinación. Este fenómeno tiene una doble naturaleza: por un lado puede significar un desarrollo de la experimentación científica, particularmente en el dominio de la lengua como nuevo objeto de conocimiento. Este aspecto, independientemente de sus recaídas 'filosóficas' tecnocráticas, se ha revelado positivo. Todo avance del conocimiento científico implica *en sí mismo* una ruptura con la metafísica. Ahora bien, la concepción del lenguaje como medio neutro, transparente, que funda la ideología humanista universal-abstracta de la burguesía, ha sido socavada objetivamente por la extensión de la problemática material del lenguaje. Esta penetración es ampliamente responsable de las contradicciones aceleradas que aparecen en la vieja moral y la vieja psicología burguesas, las que, no obstante, sobreviven a la vez por razones políticas y por el hecho de que los

investigadores científicos desconocen el inconsciente freudiano y su doble determinación en Lacan (crítica del metalenguaje). Este aspecto negativo puede advertirse no sólo en la ignorancia de la cuestión del *sujeto* que demuestran los lógicos, los lingüistas, etc., sino también en la persistencia académica y retórica de los diversos enfoques de la literatura. En general, la cuestión de la literatura permite apreciar (en virtud de los aspectos de la historia social y del sujeto que la literatura pone en juego en la lengua) los límites del formalismo.

El espiritualismo, por su parte, se perpetúa en el discurso filosófico del desconocimiento de las rupturas críticas de Marx y de Freud. Hoy día reviste dos aspectos principales: el 'nietzscheísmo', el heideggerismo.

Negación de la aventura solitaria y dramática de Nietzsche, el 'nietzscheísmo' tiene dos objetivos inmediatos: constituir un obstáculo al marxismo y a toda crítica racional de la dialéctica hegeliana; perpetuar una interpretación para-mística del límite en que se juega el destino del discurso psicoanalítico: la psicosis.

El heideggerismo, en su tentativa de crítica de la metafísica, excluye el marxismo (es decir, lo que realmente está en juego en el pasaje de Hegel a Marx y Engels y luego a Lenin), censura a Freud y la cuestión del lenguaje sexual inconsciente, se desdobla en un arcaísmo cultural reaccionario que suscita, en los epígonos de Heidegger, particularmente en Francia, una literatura filosófica ultra-preciosa que no posee ni las cualidades de una práctica moderna de la lengua, ni la tensión de la posición del concepto.

Positivismo-mecanicismo y espiritualismo (este último como retorno de lo reprimido del positivismo-mecanicismo) representan las tendencias principales de la ideología burguesa. Se advierte así que la cuestión de la dialéctica materialista ni siquiera puede plantearse: más aún, podemos decir que la filosofía burguesa está interesada, en definitiva, en que se perpetúen las formas dogmáticas del marxismo, las que siempre ocasionaron su disolución; que *vive*, pues, de sus simplificaciones, de sus estereotipos.

B) En el interior del marxismo, el problema es la liquidación de la teoría, primero por el dogmatismo, luego por el revisionismo. Esta fue la tarea de Stalin y de sus sucesores invertidos. Liquidación que fue, en primer lugar, la de la dialéctica materialista, en completa contradicción con el trabajo de Lenin, particularmente en sus *Cuadernos sobre la dialéctica* de Hegel. Hubo que esperar a Mao, es decir, otra práctica de la lucha revolucionaria en otro terreno, con otras estratificaciones sociales y culturales, para asistir al comienzo de una continuación y desarrollo en profundidad del leninismo. La intervención decisiva, efectuada contra los errores dogmáticos, es la de Mao en *Acerca de la práctica* y *Sobre la contradicción*. Sin embargo, por razones históricas y políticas, así como de tradición cultural, no se puede decir que las tesis fundamentales de Mao sobre la dialéctica materialista (causalidad, contradicción, etc.) hayan penetrado realmente en Occidente. El marxismo, cuando subsiste y no está sustituido por un eclecticismo generalizado en los partidos comunistas occidentales, se presenta bajo una forma marxológica universitaria, idealista en la medida en que sus bases siguen siendo profundamente economicistas y *mecanicistas*. Ruptura entre lo objetivo y lo subjetivo: negación de la dialéctica. Por ejemplo en la teoría del 'proceso sin sujeto' que constituye, en el orden de la concepción marxista-mecanicista de la historia, el equivalente de la 'diferencia'* en la concepción idealista como movimiento sin materia. Es sabido que en China la lucha de Mao contra la corriente economicista-mecanicista adquirió un giro agudo en la revolución cultural y después; lucha contra la seudo-teoría de las 'fuerzas productivas' que hacen desaparecer la importancia y el peso material retroactivo de las superestructuras

* En francés, *différance*. Término creado por Jacques Derrida a partir de *différence* (diferencia) para indicar 'la producción del diferir, en el doble sentido de la palabra', el '*proceso* de diferenciación', 'el movimiento de juego que *produce*, mediante algo que no es simplemente una actividad, esas diferencias, esos efectos de diferencias' (cf., respectivamente, *De la gramatología*, Ed., Siglo veintiuno, Buenos Aires, 1971, p. 32; *Posiciones*, Ed. Pre-Textos, Valencia, 1977, p. 58, n. 6; *Marges de la philosophie*, Ed. de Minuit, París, 1972, p. 12). (N. del T.)

sobre la base económica. En particular, el impacto de la ideología. Mientras que el idealismo, como observara justamente Lenin, 'desarrolla' lo subjetivo y trabaja sobre la causalidad hasta perderse en ellla (por eso ignora la historia y, por otro lado, disuelve la problemática del sujeto, que pasa a ser todo y cualquier cosa, en todas partes y en ninguna), el materialismo mecanicista no quiere saber nada de esa causalidad interna. Vemos que acá se entrecruza un doble desconocimiento de la dialéctica que tiene como efecto un mismo rechazo de la operación de verdad del psicoanálisis y consecuencias políticas de pasividad. El sujeto difractado al extremo o negado no permite ningún enlace entre causalidad externa y causalidad interna, ninguna localización del aspecto *plural*, en constante transformación, de la contradicción (contradicciones antagónicas, no antagónicas, aspecto principal y secundario de la contradicción, etc.). Esta situación trae aparejado la perpetuación del falso debate por excelencia entre humanismo y antihumanismo, completamente superado por la perspectiva freudiana y la coyuntura histórica, y provoca también la perpetuación de un distanciamiento entre la problemática del sujeto (que debe plantearse *en* el lenguaje) y la de las masas.

Por consiguiente, de ningún modo debemos asombrarnos de que en los llamados paises 'socialistas' se haya instalado, después del terror policial, una utilización represiva de la psiquiatría para el tratamiento de las 'anomalías' ideológicas. Esta descomposición es el reverso exacto de los retornos de lo religioso reprimido en el interior del positivismo burgués. Tocamos aquí el problema latente del fascismo, tal como Wilhelm Reich, por primera vez, diagnosticó su surgimiento. Así, en 1934, en *¿Qué es mi conciencia de clase?*: «Un factor esencial, si no exclusivo, del fracaso del socialismo bajo todos sus aspectos, factor que ya no se puede pasar por alto o considerar secundario, es la ausencia de una psicología política marxista utilizable. Esta ausencia no proviene solamente del hecho de que todavía hay que elaborar esa psicología, sino también del hecho de que en el movimiento

obrero causa bastante alarma el punto de vista psicológico, una psicología práctica y deliberada. Esta laguna de nuestra parte ha sido una ventaja considerable para el enemigo de clase, ha sido el arma más poderosa del fascismo. Mientras nosotros proponemos a las masas vastos análisis históricos y exposiciones económicas sobre los conflictos imperialistas, ellas se entusiasman por Hitler bajo el efecto de motivaciones afectivas profundas. Nosotros, para hablar como Marx, hemos dejado la práctica del factor subjetivo a los idealistas, nos hemos convertido en materialistas mecanicistas.»

¿Quién podría decir hoy que hemos alejado el peligro del fascismo? Cuando se implanta en todo el continente sudamericano, permanece vivo en Europa y carcome los países revisionistas ¿Cómo ignorar que el fascismo sólo fue vencido 'del exterior', a favor de la Segunda Guerra Mundial, pero de ningún modo 'del interior', es decir, partiendo de la revelación completa de sus resortes ideológicos? La respuesta clara y determinante a la cuestión 'psicoanálisis y política' supone un conocimiento del fascismo preciso, detallado, exento de pudores. Una política sin psicoanálisis o un psicoanálisis sin política es actualmente en los países capitalistas industrializados el riesgo *mismo* del fascismo.

C) El 'freudo-marxismo' no existe ni existió nunca. Este término denigratorio por parte de los marxistas dogmáticos o de los ideólogos burgueses, tiende de hecho a imposibilitar la articulación entre materialismo histórico y dialéctico y práctica y teoría del inconsciente freudiano. Ahora bien, precisamente esta articulación nos parece urgente. Pero ella no debe hacerse en nombre de un supuesto marxismo privado de su práctica revolucionaria o en nombre de un seudo-psicoanálisis. Como escribía también Reich: «Las masas tienen un maravilloso instinto para las comprobaciones exactas, instinto que no se manifiesta en la medida en que el partido revolucionario no le ofrece ningún alimento, mientras que los charlatanes le ofrecen todo, desde las mesas giratorias hasta la fuente de Lourdes.» A lo que hay que

agregar la advertencia: «considerar siempre que el verdadero problema es que las masas pueden actuar contra su propio interés». La existencia del fascismo es la prueba material de que el marxismo *no puede* prescindir del conocimiento analítico. Pero este último, a su vez, no puede prescindir del marxismo, salvo condenándose a sufrir la influencia que tendrán fatalmente sobre él las diferentes formas de filosofías idealistas o materialistas-mecanicistas.

El mismo Reich, como se sabe, no estuvo exento del sustancialismo metafísico que, por lo demás, se desarrolló en la descomposición-recuperación del psicoanálisis. De allí la importancia del gesto de Lacan: dirigiendo la atención hacia el *lenguaje* se puede inaugurar una verdadera prolongación del descubrimiento de Freud. Esa acentuación del lenguaje permite no ceder a una concepción oscurantista del inconsciente freudiano. Es fácil comprobar que toda negación de la ideología proviene, en realidad, de la confusión permanente entre ideología y lenguaje. En ese nivel reaparece la influencia del materialismo metafísico y antidialéctico. La influencia idealista sobre el psicoanálisis, por su parte, se hará sentir en una inflación del lenguaje *sin* la cuestión de la ideología. Se trata, en cada caso, de una tentativa de reducir a lo *homogéneo* lo que no se puede analizar sino en términos de heterogeneidad, o también de sustituir el dualismo freudiano, sostenido hasta el fin, por diversas variantes de monismo. Las confusiones consiguientes ignoran la constitución del sujeto *en* la lengua, así como el proceso de esta última en la historia. Lenguaje histerizado, vaciado de la cuestión del sujeto, represión de la categoría del lenguaje bajo la categoría de ideología, negación de la ideología en la noche del energetismo. Tres maneras de hacer imposible la dialéctica materialista entre historia, lenguaje, ideología. Tres maneras de hacer inaudibles *a la vez* la cuestión crítica de Marx y la de Freud. La del sujeto y la de las masas. Lenguaje sin objeto (idealismo), ideología sin lenguaje (materialismo mecanicista), lenguaje e ideología que desaparecen en una materia sin sujeto (materialismo metafísico):

desaparición o abstracción de la lucha de clases; imposibilidad de comprender la indicación fundamental que resume el aporte de Freud: «Allí donde ello era, yo debo advenir.»

D) La revolución cultural en China ha criticado a nivel mundial la concepción economista-mecanicista del marxismo, dogmatismo y revisionismo. En Francia, mayo del 68 ha puesto de manifiesto tanto el callejón sin salida del reformismo ecléctico como el del discurso universitario. Latente, reprimida por el orden burgués y revisionista, la desconstitución general de las superestructuras capitalistas no deja de ser operante, abierta. No hay que descartar que una crisis económica del imperialismo la haga jugar de manera imprevisible. De allí los riesgos de fascistización a los que nos referimos, porque hay que advertir hasta qué punto las dos palancas racionales que podrían conjurarlos —el marxismo, el psicoanálisis— están lejos de haber alcanzado una consolidación de masas en las sociedades occidentales. El psicoanálisis pescó la peste en EE.UU. El marxismo, el cólera en la URSS. Aquí vivimos entre la peste y el cólera.

Y sin embargo, todo está por hacer. En una práctica analítica, ya despojada de sus ilusiones idealistas, en que la cuestión no sería una politización directa del análisis, sino el *status* de la formación filosófica del propio analista y, sobre todo, su penetración del lenguaje. Luego en un nivel político en el que la regeneración de la dialéctica haría un lugar a la lucha ideológica de manera específica, compleja. Finalmente a nivel de la vida de la lengua, ya que ésta es el lugar en que aparece constantemente la intersección de los campos históricos, sociales, subjetivos; el lugar en que se juega la dialéctica entre ideología y lenguaje. Lacan, mientras señala que en la transferencia el analista ocupa el sitio del dialéctico, no deja de indicar que una operación de verdad marca el sitio del analista, del revolucionario, del transformador de lengua. La cuestión de la literatura, con la que quisiera terminar, adquiere en este punto toda su importancia. Es, en

definitiva, el lugar de donde yo mismo hablo, el espacio de mi práctica las veinticuatro horas del día.

En la literatura que escribo, o sea un relato desmultiplicado e inestable, una narración atonal cuya percusión, cuyo volumen nos ofrece la música moderna, lo que intenta jugarse es a la vez 'el lenguaje rico y viviente de las masas' y esa 'innumerabilidad' del sujeto que hace surgir el reconocimiento del inconsciente. Dicho de otro modo, en un ritmo que refleja el embrollado conjunto de las relaciones sociales, intervienen el sueño, el lapsus, el chiste, esa pulsación interna de la lengua cuando sacude sus sedimentos, sus estratos, su memoria. «Mata —decía Mallarmé— el cifrado melódico que compone una lógica con nuestras fibras.»

No se insiste suficientemente en que la revolución introducida por Marx y Engels en la concepción de la historia y de la sociedad como producción y reproducción de la vida real trae aparejado a la vez el descubrimiento del trabajo inconsciente por Freud y la aparición de la lengua como cifra de ese trabajo que signa un goce. Y sin embargo, la revolución de octubre en Rusia impulsó la lengua de Jlebnikov, de Maiakowsky. La revolución china, la lengua de Lu Sin. La ausencia de revolución en Europa y en todo el mundo occidental puede leerse donde se muestra como problema en toda su opacidad significante, en Artaud, en Joyce y ahora en Burroughs. Sería vano no comprender en qué tensión de desgarramiento se inscribe en nuestras sociedades la literatura moderna. Ella es precisamente ese sitio, consciente o no, en el que se perfilan la cuestión del psicoanálisis y la de la política en sus efectos inicialmente reales, pero que sin la literatura carecerían de reflejo en ese gran continente apenas abordado: las transformaciones de las lenguas en la historia, las huellas de desgaste dejadas en ellas por los pueblos y sus límites a veces excedidos.

El materialismo histórico dice cómo la especie se produce y se reproduce en la sociedad y la historia. El análisis dice lo que constituye al sujeto por ser hablante y por no saberlo. La lengua, por su parte, gasta la especie. La negatividad y las contradicciones

en proceso de la dialéctica materialista atraviesan todos esos niveles, y ninguna 'filosofía' puede impedirlo. Lucha de clases, sujeto, lengua. «Incesantemente, en la práctica, abrir la vía a la verdad.»

ÍNDICE

Sobre el materialismo I, II y III 7
Lenin y el materialismo filosófico 84
Sobre la contradicción 105
Poemas de Mao-Tse-Tung 137
La lucha filosófica en la China revolucionaria 157
Críticas 1, 2 y 3 168
A propósito de la dialéctica 186